تفسير

التحرير والتنوير

تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الجزء التاسع

الدار التونسية للنشر







بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِي ءَاتَيْنَـٰهُ ءَايَـٰتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَـٰهُ بِهَا وَلَـٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ﴾

أعقب ما يُفيد أن التوحيد جعل في الفطرة بذكر حالة اهتداء بعض الناس إلى نبذ الشرك في مبدا أمره ثم تعرّض وساوس الشيطان له بتحسين الشرك.

ومناسبتُها للتي قبلها إشارة العبرة من حال أحد الذين أخذ الله عليهم العهد بالتوحيد والامتثال لأمر الله، وأمده الله بعلم يعينه على الوفاء بما عاهد الله عليه في الفطرة، ثم لم ينفعه ذلك كله حين لم يقدر الله له الهدى المستمر.

وشأن القصص المفتتحة بقوله « واتل عليهم » أن يقصد منها وعظ المشركين بصاحب القصة بقرينة قوله « ذلك مثل القوم » الخ، ويحصل من ذلك ايضا تعليم مثل قوله « واتل عليهم نبأ نوح — واتل عليهم نبأ ابراهيم — نَتْلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق » ونظائر ذلك فضمير « عليهم » راجع الى المشركين الذين وجّهت اليهم العبر والمواعظ من اول هذه السورة، وقصت عليهم

وخطابهم إيّاه بالنداء جار على طريقة خطاب الغضب ، كما حكى الله قول آزر خطابا لإبراهيم - عليه السلام - « أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم »

وقوله « معك » متعلّق بـ« لنخرجنّك » ، ومتعلّق « آمنوا » محذوف ، أي بك ، لأنهم لا يصفونهم بالإيمان الحقّ في اعتقادهم .

والقرية (المدينة) لأنها يجتمع بها السكان . والتقرّي : الاجتماع . وقد تقدم عند قوله تعالى : « أو كالذي مرّ على قرية » ، والمراد بقريتهم هنا هي (الأيكة) وهي (تبوك .) وقد رددوا أمر شعيب ومن معه بين أن يُخرجوا من القرية وبين العود إلى ملة الكفر .

وقد جعلوا عود شعيب والذين معه إلى ملّة القوم مقسما عليه فقالوا « أو لتعودُن » ولم يقولوا : لنخرجنّكم من أرضنا أو تعودن في ملّتنا ، لأنّهم أرادوا ترديد الأمرين في حيز القسم لأنهم فاعلون أحد الأمرين لا محالة وأنّهم ملحّون في عودهم إلى ملّتهم .

وكانوا يظنّون اختياره العود إلى ملّتهم ، فأكدوا هذا العود بالقسم للإشارة إلى أنّه لا مَحيد عن حصوله عوضا عن حصول الاخراج لأن أحد الأمرين مُرضٍ للمقسمين ، وأيضا فإن التوكيد مؤذن بأنّهم إن أبوا الخروج من القرية فإنهم يكرهون على العود إلى ملّة القوم كما دل عليه قول شعيب في جوابهم : « أَوَلَوْ كُنّا كارهين » ولما كان المقام للتوعّد والتّهديد كان ذكر الإخراج من أرضهم أهم ، فلذلك قدموا القسم عليه ثم أعقبوه بالمعطوف بحرف (أَوْ) .

والعَوْد : الرجوع إلى ما كان فيه المرء من مكان أو عمل ، وجعلوا موافقة شعيب إياهم على الكفر عودا لأنهم يحسبون شعيبا كان على دينهم ، حيث لم يكونوا يعلمون منه ما يخالف ذلك ، فهم يحسبونه موافقا لهم من قبل أن يدعو إلى ما دعا إليه. وشأن الذين أرادهم الله للنبوءة أن يكونوا غير مشاركين لأهل الضلال من قومهم ولكنّهم يكونون قبل أن يُوحى إليهم في حالة خلو عن الايمان حتى يهديهم الله إليه تدريجا ، وقومهم لا يعلمون باطنهم فلاحيرة في تسمية قومه مُوافقته إيّاهم عودا .

وهذا بناء على أن الأنبياء معصومون من الشرك قبل النبوءة ، وذلك قول جميع المتكلمين من المسلمين ، وقد نبّه على ذلك عياض في (الشفاء) في القسم الثالث وأورد قول شعيب : « إنْ عُدنا في ملّتكُم » وتأول العود بأنّه المصير . وذلك تأويل كثير

من المفسرين لهذه الآية . ودليل العصمة من هذا هو كمالهم ، والدليل مبني على أن خلاف الكمال قبل الوحي يُعد نقصا ، وليس في الشريعة دليل قاطع على ذلك . وإنّما الإشكال في قول شعيب « إنْ عدنا في ملّتكم » فوجهه أنّه أجراه على المشاكلة والتغليب . وكلاهما مصحّح لاستعمال لفظ العود في غير معناه بالنسبة إليه خاصة ، وقد تولى شعيب الجواب عمّن معه من المؤمنين ليقينه بصدق إيمانهم .

والملّة : الدين ، وقد تقدم في قوله تعالى « ومن يرغب عن ملّة إبراهيم إلا مَنْ سَفِه نفسَه » في سورة البقرة .

وفصل جملة «قال الملأ» لوقوعها في المحاورة على مابيناه عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

قَالَ أَوَ لَوْ كُنَّا كَـٰرِهِينَ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَـٰتِحِينَ

فصل جملة « قال . . » لوقوعها في سياق المحاورة .

والاستفهام مستعمل في التعجب تعجبا من قولهم « أو لتعودن في ملّتنا » المؤذن ما فيه من المؤكّدات بأنّهم يُكرهونهم على المصير إلى ملّة الكفر ، وذلك التعجب تمهيد لبيان تصميمه ومن معه على الإيمان ، ليعلم قومه أنّه أحاط خبرا بما أرادُوا من تخييره والمؤمنين معه بين الأمرين : الاخراج أو الرجوع إلى ملّة الكفر ، شأنَ الخصم اللبيب الذي يأتي في جوابه بما لا يغادر شيئا مما أراده خصمه في حواره ، وفي كلامه تعريض بحماقة خصومه إذ يحاولون حمله على ملّتهم بالإكراه ، مع أن شأن المُحقّ أن يترك للحق سلطانه على النفوس ولا يتوكّأ على عصا الضّغط والإكراه ، ولذا قال الله تعالى « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغيّ » . فإن التزام الدين عن إكراه لا يأتي بالغرض المطلوب من التديّن وهو تزكية النفس وتكثير جند الحق والصلاح المطلوب .

والكاره مشتق من كره الذي مصدره الكَرْهُ — بفتح الكاف وسكون الراء — وهو ضدالمحبة ، فكاره الشيء لايدانيه الامغصوبا ويقال للغصب إكراه ، أي مُلجَئين ومغصوبين وتقدم في قوله تعالى : «كتب عليكم القتال وهوكُرهٌ لكم » في سورة البقرة .

و (لو) وصلية تفيد أن شرطها هو أقصى الأحوال التي يحصل معها الفعل الذي في جوابها ، فيكون ما بعدها أحرى بالتعجب . فالتقدير : أتعيدوننا إلى ملّتكم ولو كنا كارهين . وقد تقدم تفصيل (لو) هذه عند قوله تعالى : « فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولو افتدى به» في سورة آل عمران .وتقدم معنى الواو الداخلة عليها وأنها واو الحال .

واستأنف مرتقيا في الجواب، فبيّن استحالة عودهم إلى ملّةالكفر بأن العود إليها يستلزم كذبَه فيما بلّغه عن الله تعالى من إرساله إليهم بالتوحيدفذلك كذب على الله عن عمد ، لأن الذي يرسله الله لا يرجع إلى الكفر ، ويستلزمكذب الذين آمنوا به على الله حيثأيقنوا بأن شعيبا مبعوث من الله بما دلهم على ذلـكمن الدلائل . ولذلك جاء بضمير المتكلّم المشارك في كلمن قوله « افترينا » و« عدنا » و« نجانا » و« نعود » و« ربّنا » و« توكّلنا » .

والربط بين الشرط وجوابه ربط التّبيّن والانكشاف، لأنه لا يصح تعليق حصول الافتراء بالعود في ملة قومه ، فإن الافتراء المفروض بهذا المعنى سابق متحقق وإنّما يكشفه رجوعهم إلى ملّة قومهم ، أي إنْ يَقع عودنا في ملتكم فقد تبين أننا افترينا على الله كذبا ، فالماضي في قوله « افترينا » ماض حقيقي كما يقتضيه دخول « قد » عليه . وتقديمه على الشرط لأنه في الحالتين لا تقلبه (إن) للاستقبال ، أما الماضي الواقع شرطا لـ(إن) في قوله « إن عدنا » فهو بمعنى المستقبل لأن (إنْ) تقلب الماضي للمستقبل عكس (لم) .

وقوله « بعد إذ نجّانا الله منها » على هذا الوجه ، معناه : بعد إذ هدانا الله للدين الحق الذي اتبعناه بالوحي فنجانا من الكفر ، فذكر الإنجاء لدلالته على الاهداء والاعلان بأن مفارقة الكفر نجاة ، فيكون في الكلام إيجاز حذف أو كناية .

وهذه البعدية ليست قيدًا لـ« افترينا » ولا هي موجب كون العود في ملّتهم دالاعلى كذبه في الرسالة ، بل هذه البعدية متعلقة بـ«عُدْنَا» يقصد منها تفظيع هذا العود و تأييس

الكافرين من عود شعيب وأتباعه إلى ملّة الكفر ، بخلاف حالهم الاولى قبلَ الايمان فانهم يوصفون بالكفر لابالافتراء إذ لم يظهرلهم وجه الحق ، ولذلك عقبه بقوله «وما يكون لنا أن نعود فيها » أي لأن ذلك لا يقصده العاقل فيلقي نفسه في الضلالوالتعرض للعذاب .

وانتصاب «كذبا » على المفعولية المطلقة تأكيدًا لـ « افترينا » بما هومساو له أو أعم منه ، وقد تقدم نظيره في قوله تعالى : « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب» في سورة المائدة .

وقد رَتّب على مقدمة لزوم الافتراء نتيجةَ تأييس قومه من أن يعود المؤمنون الى ملّة الكفربقوله « وما يكون لنا ان نعود فيها » فنفى العود نفيا مؤكدا بلام الجحود . وقد تقدم بيان تأكيد النفيبلام الجحود في قوله تعالى « ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب » الخ في سورة آل عمران .

وقوله : «إلا أن يشاء الله ربّنا» تأدب مع الله وتفويضُ أمرهِ وأمرِ المؤمنين اليه، أي : إلا أن يقدّر الله لنا العود في ملّتكم فإنّه لا يسأل عمّا يفعل ، فأمّا عود المؤمنين إلى الكفرِ فممكن في العقل حصوله وليس في الشرعِ استحالته ، والارتداد وقع في طوائف من أمم .

وأمّا ارتداد شعيب بعد النبوءةِ فهو مستحيل شرعا لعصمة الله للأنبياء ، فلو شاء الله سلب العصمة عن أحد منهم لمَا ترتّب عليه محال عقلا ، ولكنه غير ممكن شرعا ، وقد علمتَ آنفا عصمة الأنبياء من الشرك قبل النبوءة فعصمتهم منه بعد النبوءة بالأولى ، قال تعالى : « لئن أشركت ليحبطَن عملك » على أحد التأويلين .

وفي قول شعيب : «إلا أنْ يشاء الله ربّنا» تقييدُ عدم العود إلى الكفر بمشيئة الله ، وهو يستلزم تقييد الدوام على الإيمان بمشيئة الله ، لأن عدم العود إلى الكفر مساو للثبات على الإيمان ، وهو تقييد مقصود منه التأدب وتفويض العلم بالمستقبل إلى الله ، والكناية عن سؤال الدوام على الإيمان من الله تعالى كقوله «ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا » .

ومن هنا يستدل لقول الأشعري وجماعةٍ على رأسهم محمد بن عبدوس الفقيه

المالكي الجليل أن المسلم يقول : أنا مؤمن إن شاء الله ، لأنّه لا يعلم ما يُختم له به. ويضعف قول الماتريدي وطائفة من علماء القيروان على رأسهم محمد بن سحنون أن المسلم لا يقول : أنا مؤمن إن شاء الله . لأنّه متحقق أنه مؤمن فلا يقول كلمة تنبئ عن الشك في إيمانه .

وقد تطاير شرر الخلاف بين ابن عبدوس وأصحابه من جهة ، وابن سحنون وأصحابه من جهة، في القيروان زمانا طويلا ورمى كل فريق الفريق الآخر بما لا يليق بهما ، وكان أصحاب ابن سحنون يدْعون ابنَ عبدوس وأصحابَه الشكوكية وتلقفت العامة بالقيروان هذا الخلاف على غير فهم فربما اجْترأوا على ابن عبدوس وأصحابه اجتراء وافتراء ، كما ذكره مفصلا عياض في المدارك في ترجمة محمد ابن سحنون ، وترجمة ابن التبّان . والذي حقّقه الشيخ أبو محمد بن أبي زيد وعياض أن الخلاف لفظي : فإن كان يقول : إن شاء الله . وسريرتُه في الإيمان مثلُ علانيته فلا بأس بذلك . وإن كان شكا فهو شك في الإيمان . وليس ذلك ما يريده ابن عبدوس . وقد قال المحققون : أن الخلاف بين الأشعري والماتريدي في هذه المسألة من الخلاف اللفظي . كما حقّقه تاج الدين السبكي في منظومته النونية . وتبعه تلميذه نور الدين الشيرازي في شرحه . ومما يجب التنبيه له أن الخلاف في المسألة إنما هو مفروض في صحّة قول المؤمن : أنا مؤمن إن شاء الله . وأن قوله ذلك هل ينبئُ عن شكه في إيمانه . وليس الخلاف في أنّه يجب عليه أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله . عند القائلين بذلك . بدليل أنهم كثيرا ما يقابلون قول القائلين بالمشيئة بقول الآخرين : أنا مؤمن عند الله . فرجعت المسألة إلى اختلاف النظر في حالة عقد القلب مع ما هو في علم الله من خاتمته . وبذلك سهل إرجاع الخلاف إلى الخلاف اللفظي .

والإتيان بوصف الرب وإضافتُه إلى ضمير المتكلم المشارَك : إظهار لحضرة الإطلاق ، وتعريض بأن الله مولى الذين آمنوا .

والخلاف بيننا وبينَ المعتزلة في جواز مشيئة الله تعالى الكفرَ والمعاصي خلاف ناشئٌ عن الخلاف في تحقيق معنى المشيئة والإرادة . ولكلا الفريقين اصطلاح في

ذلك يخالف اصطلاح الآخر ، والمسألة طفيفة وإن هوّلها الفريقان ، واصطلاحنا أسعد بالشريعة وأقرب إلى اللغة ، والمسألة كلها من فروع مسألة التكليف وقدرة المكلف .

وقوله : « وسعَ ربنا كل شيء علماً » تفويض لعلم الله ، أي إلا أن يشاء ذلك فهو أعلم بمراده منا ، وإعادة وصف الربوبية إظهار في مقام الإضمار لزيادة إظهار وصفه بالربوبية ، وتأكيد التعريض المتقدم ، حتى يصير كالتصريح .

وانتصب « علما » على التمييز المحول عن الفاعل لقصد الإجمال ثم التفصيل للاهتمام .

وانتصب «كل شيء» على المفعول به لـ «وَسعَ » ، أي : وسع علم ربنا كل شيْ .

والسعة : مستعملة مجازا في الإحاطة بكل شيءلأن الشيْ الواسع يكون أكثر إحاطة .

وفي هذه المجادلة إدماج تعليم بعض صفات الله لأتْباعه وغيرهم على عادة الخطباء في انتهاز الفرصة .

ثم أخبر بأنه ومَن تبعه قد توكلوا على الله ، والتوكل : تفويض مباشرة صلاح المرء إلى غيره ، وقد تقدم عند قوله تعالى : « فإذا عزمت فتوكل على الله » في آل عمران ، وهذا تفويض يقتضي طلب الخير ، أي : رجونا أن لا يسلبنا الإيمان الحق ولا يفسد خلق عقولنا وقلوبنا فلا نفتن ونضل ، ورجونا أن يكفينا شر من يُضمر لنا شرا وذلك شر الكفرة المضمر لهم ، وهو الفتنة في الأهل بالإخراج ، وفي الدين بالإكراه على اتباع الكفر .

وتقديم الجار والمجرور على فعل « توكلنا » لإفادة الاختصاص تحقيقا لمعنى التوحيد ونبذ غير الله ، ولمّا في قوله : « على الله توكلنا » من التفويض إليه في كفايتهم أمر أعدائهم ، صرح بما يزيد ذلك بقوله : « ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق » . وفسروا الفتح هنا بالقضاء والحكم ، وقالوا : هو لغة أزد عمان من اليمن ، أي احكم بيننا وبينهم ، وهي مأخوذة من الفتح بمعنى النصر لأن العرب كانوا لا يتحاكمون لغير السيف ، ويحسبون أن النصر حُكم الله للغالب على المغلوب .

وقوله : « وأنت خير الفاتحين » هو كقوله : « وهو خير الحاكمين »، أي

وأنت خير الناصرين ، وخير الحاكمين هو أفضل أهل هذا الوصف. وهو الذي يتحقق فيه كمال هذا الوصف فيما يقصد منه وفي فائدته بحيث لا يشتبه عليه الحق بالباطل ولا تروج عليه الترهات . والحكام مراتب كثيرة ، فتبين وجه التفضيل في قوله : « وهو خير الحاكمين » وكذلك القياس في قوله « خير الناصرين » « خير الماكرين » وقد تقدم في سورة آل عمران : « بل الله مولاكم وهو خير الناصرين » .

وَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ لَئِنِ ٱتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَـٰسِرُونَ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَـٰثِمِينَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ ٱلْخَـٰسِرِينَ .

عُطفت جملة « وقال الملأ » ولم تفصل كما فصلت التي قبلها لانتهاء المحاورة المقتضية فصل الجمل في حكاية المحاورة ، وهذا قول أنف وجه فيه الملأ خطابهم إلى عامة قومهم الباقين على الكفر تحذيرا لهم من اتباع شعيب خشية عليهم من أن تحيك في نفوسهم دعوة شعيب وصدْق مجادلته ، فلما رأوا حجته ساطعة ولم يستطيعوا الفلج عليه في المجادلة ، وصمموا على كفرهم ، أقبلوا على خطاب الحاضرين من قومهم ليحذروهم من متابعة شعيب ويهددوهم بالخسارة .

وذِكْرُ « الملأ » إظهار في مقام الإضمار لبعد المعاد .

وإنّما وصف الملأ بالموصول وصلته دون أن يكتفي بحرف التعريف المقتضي أن الملأ الثاني هو الملأ المذكور قبله . لقصد زيادة ذم الملأ بوصف الكفر . كما ذم فيما سبق بوصف الاستكبار .

ووصف « الملأ » هنا بالكفر لمناسبة الكلام المحكي عنهم . الدال على تصلّبهم في

كفرهم . كما وصفوا في الآية السابقة بالاستكبار لمناسبة حال مجادلتهم شعيبا ، كما تقدم . فحصل من الآيتين أنّهم مُستكبرون كافرون .

والمخاطب في قوله « لئن اتّبعتم شعيبا » هم الحاضرون حين الخطاب لدى الملإِ ، فحُكي كلام الملإ كما صدر منهم ، والسياق يفسر المعنيين بالخطاب ، أعني عامّة قوم شعيب الباقين على الكفر .

(واللام) موطّئة للقسم . و« إنكم إذا لخاسرون » جواب القسم وهو دليل على جواب الشرط المحذوف ، كما هو الشأن في مثل هذا التركيب .

والخُسران تقدم عند قوله تعالى : « قد خسر الذين قتلوا أولادهم » في سورة الأنعام . وهو مستعار لحصول الضر من حيث أريد النفع . والمراد به هنا التحذير من أضرار تحصل لهم في الدنيا من جراء غضب آلهتهم عليهم . لأن الظاهر أنّهم لا يعتقدون البعث . فان كانوا يعتقدونه . فالمراد الخسران الأعم . ولكن الأهم عندهم هو الدنيوي .

(والفاء) في : « فأخذتهم الرجفة » للتعقيب . أي : كان أخذ الرجفة إياهم عقب قولهم لقومهم ما قالوا .

وتقدم تفسير « فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين » في نظيرها من قصة ثمود .

والرجفة التي أصابت أهل مدين هي صواعق خرجت من ظُلة ، وهي السحابة، قال تعالى في سورة الشعراء . « فأخذَهم عذابُ يوم الظلة » ، وقد عبر عن الرجفة في سورة هود بالصيحة فتعين أن تكون من نوع الأصوات المنشقة عن قالع ومقلوع لا عن قارع ومقروع وهو الزلزال ، والأظهر أن يكون أصابهم زلزال وصواعق فتكون الرجفة الزلزال والصيحة الصاعقة كما يدل عليه قوله « كأن لم يَغْنَوا فيها » .

وجملة « الذين كذبوا شعيبا » مستأنفة ابتدائية . والتعريف بالموصولية للإيماء إلى وجه بناء الخبر . وهو أن اضمحلالهم وانقطاع دابرهم كان جزاء لهم على تكذيبهم شعيبا .

ومعنى « كأن لم يَغنَوا فيها » تشبيه حالة استيصالهم وعفاء آثارهم بحال من لم تسبق لهم حياة ، يقال : غَنِيَ بالمكان كرَضي أقام ، ولذلك سمي مكان القوم مغنى. قال ابن عطية : « الذي اسقريتُ من أشعار العرب أن غَنِي معناه أقام إقامة مقترنة بتنعم عيش ويشبه أن تكون مأخوذة من الاستغناء » أي كأن لم تكن لهم إقامة ، وهذا إنما يُعنَى به انمحاء آثارهم كما قال « فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس» ، وهو يرجح أن يكون أصابهم زلزال مع الصواعق بحيث احترقت أجسادهم وخُسف لهم في الأرض وانقلبت ديارهم في باطن الأرض ولم يبق شيء ، أو بقي شيء قليل. فهذا هو وجه التشبيه ، وليس وجه التشبيه حالة موتهم لأن ذلك حاصل في كل ميت ولا يختص بأمثال مدين ، وهذا مثل قوله تعالى « فهل ترى لهم من باقية » .

وتقديم المسند إليه في قوله : « الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين » إذا اعتُبرت «كانوا » فعلا ، واعتبر المسند فعليا فهو تقديم لإفادة تقوي الحكم ، وإن اعتبرت (كان) بمنزلة الرابطة ، وهو الظاهر ، فالتقوي حاصل من معنى الثبوت الذي تفيده الجملة الاسمية .

والتكرير لقوله : « الذين كذبوا شعيبا » للتعديد وإيقاظ السامعين ، وهم مشركو العرب ، ليتقوا عاقبة أمثالهم في الشرك والتكذيب على طريقة التعريض ، كما وقع التصريح بذلك في قوله تعالى « وللكافرين أمثالها » .

وضمير الفصل في قوله « كانوا هم الخاسرين » يفيد القصر وهو قصر إضافي ، أي دون الذين اتبعوا شعيبا ، وذلك لإظهار سَفَه قول الملإ للعامة « لئن اتبعتم شعيبا إنكم إذن لخاسرون » توقيفا للمعتبرين بهم على تهافت أقوالهم وسفاهة رأيهم ، وتحذيرا لأمثالهم من الوقوع في ذلك الضلال .

فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَـٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَـٰفِرِينَ

تقدم تفسير نظير هذه الآية إلى قوله « ونصحت لكم » من قصة ثمود .وتقدم

وجـه التعبير بـ « رسالات » بصيغة الجمع في نظيرها من قصة قوم نوح .

ونداؤه قومه نداء تحسر وتبرئ من عملهم ، وهو مثل قول النبيْ — صلى الله عليه وسلم — بعد وقعة بدر ، حين وقف على القليب الذي ألقي فيه قتلى المشركين فناداهم بأسماء صناديدهم ثم قال : « لقد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا » وجاء بالاستفهام الإنكاري في قوله : « فكيف آسى على قوم كافرين » مخاطبا نفسه على طريقة التجريد ، إذ خطر له خاطر الحزن عليهم فدفعه عن نفسه بأنهم لا يستحقون أن يؤسف عليهم لأنهم اختاروا ذلك لأنفسهم ، ولأنه لم يترك من تحذيرهم ما لو ألقاه اليهم لأقلعوا عما هم فيه فلم يبق ما يوجب أسفه وندامته كقوله تعالى : « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » وقوله « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات » .

فالفاء في « فكيف آسى على قوم كافرين » للتفريع على قوله « لقد أبلغتكم »الخ ... فرع الاستفهام الإنكاري على ذلك لأنه لمّا أبلغهم ونَصَح لهم وأعرضوا عنه ، فقد استحقوا غضب من يَغضب لله ، وهو الرسول ويرى استحقاقهم العقاب فكيف يحزن عليهم لما أصابهم من العقوبة .

والأسى : شدة الحزن ، وفعله كرضي ، و« آسى » مضارع مفتتح بهمزة التكلم ، فاجتمع همزتان .

ويجوز أن يكون الاستفهام الإنكاري موجها إلى نفسه في الظاهر ، والمقصود نهي من معه من المؤمنين عن الأسى على قومهم الهالكين ، إذ يجوز أن يحصل في نفوسهم حزن على هلكى قومهم وإن كانوا قد استحقوا الهلاك .

وقوله : « على قوم كافرين » إظهار في مقام الإضمار : ليتأتى وصفهم بالكفر زيادة في تعزية نفسه وترك الحزن عليهم .

وقد نجىّ الله شعيبا مما حلّ بقومه بأن فارق ديار العذاب ، قيل : إنه خرج مع من آمن به إلى مكة واستقروا بها إلى أن تُوفُّوا . والأظهر أنهم سكنوا محلة خاصة بهم في بلدهم رفع الله عنها العذاب . فان بقية مدين لم يزالوا بأرضهم ، وقد ذكرت التوراة أن شعيبا كان بأرض قومه حينما مرّت بنو إسرائيل على ديارهم في خروجهم من مصر .

وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوا وَّقَالُوا قَدْ مَسَّ ءَابَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ

عطفت الواو جملة « ما أرسلنا » على جملة « وإلى مدين أخاهم شعيبا » عطف الأعم على الأخص . لأن ما ذكر من القصص ابتداء من قوله تعالى : « لقد أرسلنا نوحا إلى قومه » كله القصد منه العبرة بالأمم الخالية موعظة لكفّار العرب فلما تلا عليهم قصص خمس أمم جاء الآن بحكم كلي يعم سائر الأمم المكذبة على طريقة قياس التمثيل . أو قياس الاستقراء الناقص ، وهو أشهر قياس يسلك في المقامات الخطابية . وهذه الجمل إلى قوله : « ثم بعثنا من بعدهم موسى » كالمعترضة بين القَصَص ، للتنبيه على موقع الموعظة . وذلك هو المقصود من تلك القصص . فهو اعتراض ببيان المقصود من الكلام وهذا كثير الوقوع في اعتراض الكلام .

وعُدّيَ «أرسلنا» بـ(في) دون (إلى) لأن المراد بالقرية حقيقتها . وهي لا يرسل إليها وإنما يرسل فيها إلى أهلها ، فالتقدير : وما أرسلنا في قرية من نبيءٍ إلى أهلها إلا أخذنا أهلها فهو كقوله تعالى : « وما كان ربّك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا » ولا يجري في هذا من المعنى ما يجري في قوله تعالى الآتي قريبا : « وأرسل في المدائن حاشرين » إذ لا داعي إليه هنا .

و(منْ) مزيد للتنصيص على العموم المستفاد من وقوع النكرة في سياق النفي ، وتخصيص القرى بإرسال الرسل فيها دون البوادي كما أشارت إليه هذه الآية وغيرها من آي القرآن . وشهد به تاريخ الأديان . ينبئ أن مراد الله تعالى من إرسال الرسل هو بث الصلاح لأصحاب الحضارة التي يتطرق إليها الخلل بسبب اجتماع الأصناف المختلفة . وان أهل البوادي لا يخلون عن الانحياز الى القرى والإيواء في حاجاتهم المدنية إلى القرى القريبة . فأما مجيء نبيءغير رسول لأهل

البوادي فقد جاء خالد بن سنان نبيا في بني عبس ، وأما حنظلة بن صفوان نبيٌ أهل الرسّ فالأظهر أنه رسول لأن الله ذكر أهل الرس في عداد الأمم المكذبة . وقد قيل : إنه ظهر بقرية الرس التي تسمى أيضا (فتح) بالمهملة أو (فتَخ) بالمعجمة أو (فيْج) بتحتية وجيم ، أو فلْج (بلام وجيم) من اليمامة .

والاستثناءُ مفرغ من أحوال ، أي ما أرسلنا نبيّا في قرية في حال من الأحوال إلا في حال أنّنا أخذنا أهلها بالبأساء ، وقد وقع في الكلام إيجاز حذف دل عليه قوله « لعلهم يضرّعون » فإنه يدل على أنهم لم يضّرعُوا قبل الأخذ بالبأساء والضراء. فالتقدير : وما أرسلنا في قرية من نبيٌ إلا كذبه أهل القرية فخوفناهم لعلّهم يذلون لله ويتركون العناد الخ ...

والأخذ: هنا مجاز في التناول والإصابة بالمكروه الذي لا يستطاع دفعه ، وهو معنى الغلبة ، كما تقدم في قوله تعالى « ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء » في سورة الأنعام .

وقوله « بالبأساء والضراء لعلهم يضرّعون » تقدم ما يُفسّرها في قوله « ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلّهم يتضرعون » في سورة الأنعام . ويُفسر بعضها أيضا في قوله « والصابرين في البأساء والضراء » في سورة البقرة .

واستغنت جملة الحال الماضوية على الواو و(قد) بحرف الإستثناء ، فلا يجتمع مع (قد) إلا نادرا. أي : ابتدأناهم بالتخويف والمصائب لتَفُل من حدتهم وتصرف تأملهم إلى تطلب أسباب المصائب فيعلموا أنها من غضب الله عليهم فيتوبوا .

والتبديل : التعويض ، فحقه أن يتعدى إلى المفعول الثاني بالباء المفيدة معنى البدلية ويكون ذلك المفعول الثاني المدخول للباء هو المتروك ، والمفعول الأول هو المأخوذ . كما في قوله تعالى « قال أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير » في سورة البقرة . وقوله « ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب »في سورة النساء ، لذلك انتصب «الحسنة» هنا لأنها المأخوذة لهم بعد السيّئة فهي المفعول الأول والسيّئة هي المتروكة . وعدل عن جر السيئة بالباء إلى لفظ يؤدي مُؤَدى باء البدلية وهو

لفظ (مكان) المستعمل ظرفا مجازا عن الخلَفية ، يقال خذ هذا مكانَ ذلك ، أي : خذه خلفا عن ذلك لأن الخلَف يحل في مكان المخاوف عنه . ومن هذا القبيل قول امرئ القيس :

وبُدلْتُ قَرحا داميا بعد نعمة

فجعل (بعدَ) عوضا عن باء البدلية .

فقوله « مكانَ » مَنصوب على الظرفية مجازا ، أي : بدّلناهم حسنة في مكان السيّئة ، والحسنة اسم اعتبر مؤنثا لتأويله بالحالة والحادثة وكذلك السيئة فهما في الأصل صفتان لموصوف محذوف ، ثم كثر حذف الموصوف لقلة جدوى ذكره فصارت الصفتان كالاسمين ، ولذلك عبر عن الحسنة في بعض الآيات بما يُتَلَمَّح منه معنى وصفيتها نحو قوله تعالى « ولا تستوي الحسنة ولا السيّئة ادفع بالتي هي أحسنُ » أي : ادفع السيّئة بالحسنة ، فلما جاء بطريقة الموصولية والصلة بأفعل التفضيل تُلمح معنى الوصفية فيهما ، وكذلك قوله تعالى « ادفع بالتي هي أحسن السيّئة» . ومثلهما في هذا المصيبة ، كما في قوله تعالى في سورة براءة : « إن تُصبك حسنة تسؤهم وإن تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل »أي : بدّلناهم حالة حسنة بحالتهم السيّئة وهي حالة البأساء والضراء .

فالتعريف تعريف الجنس ، وهو مشعر بأنهم أعطوا حالة حسنة بطيئة النفع لا تبلغ مبلغ البركة .

و(حتى) غاية لما يتضمنه « بدّلنا » من استمرار ذلك وهي ابتدائية ، والجملة التي بعدها لا محل لها .

« وَعَفَوْا » كثُروا . يقال : عفا النبات ، اذا كثر ونما ، وعطف « وقالوا » على « عفوا » فهو من بقية الغاية .

والسّرّاء : النعمة ورَخاء العيش ، وهي ضد الضراء .

والمعنى أنا نأخذهم بما يغير حالهم التي كانوا فيها من رخاء وصحة عسى أن يعلموا أن سلب النعمة عنهم أمارة على غضب الله عليهم من جراء تكذيبهم رسولهم فلا يهتدون ، ثم نردهم إلى حالتهم الأولى إمهالا لهم واستدراجا فيزدادون ضلالا ، فاذا رأوا ذلك تعللوا لما أصابهم من البؤس والضر بأن ذلك التغير إنما هو عارض من عوارض

الزمان وأنه قد أصاب أسلافهم من قبلهم ولم يَجئهم رُسُل .

وهذه عادة الله تعالى في تنبيه عباده ، فانه يحب منهم التوسم في الأشياء والاستدلال بالعقل والنظر بالمسببات على الأسباب كما ، قال تعالى «أو لا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون» لأن الله لما وهب الانسان العقل فقد أحب منه أن يستعمله فيما يبلغ به الكمال ويقيه الضلال.

وظاهر الآية : أن هذا القول صادر بألسنتهم وهو يكون دائرا فيما بين بعضهم وبعض في مجادلتهم لرسُلهم حينما يعظونهم بما حلّ بهم ويدْعونهم إلى التوبة والإيمان ليكشف عنهم الضر .

ويجوز أن يكون هذا القول أيضا : يجيش في نفوسهم ليدفعوا بذلك ما يخطر ببالهم من توقع أن يكون ذلك الضر عقابا من الله تعالى . وإذ قد كان محكيا عن أمم كثيرة كانت له أحوال متعددة بتعدد ميادين النفوس والأحوال .

وحاصل ما دفعوا به دلالة الضراء على غضب الله أن مثل ذلك قد حل بآبائهم الذين لم يدْعُهم رسول إلى توحيد الله ، وهذا من خطأ القياس وفساد الاستدلال ، وذلك بحصر الشيء ذي الأسباب المتعددة في سبب واحد ، والغفلة عن كون الأسباب يخلف بعضها بعضا ، مع الغفلة عن الفارق في قياس حالهم على حال آبائهم بأن آباءهم لم يأتهم رسُل من الله ، وأما أقوام الرسل فإن الرسل تحذرهم الغضب والبأساء والضراء فتحيق بهم ، أفلا يَدُلهم ذلك على أن ما حصل لهم هو من غضب الله عليهم ، على أن غضب الله ليس منحصر الترتّب على معصية الرسول بل يكون أيضا عن الانغماس في الضلال المبين ، مع وضوح أدلة الهدى للعقول ، فإن الإشراك ضلال ، وأدلة التوحيد واضحة للعقول ، فإذا تأيدت الدلالة بإرسال الرسل المنذرين قويت الضلالة باستمرارها ، وانقطاع أعذارها ، ومثل هذا الخطأ يعرض للناس بداعي الهوى وإلف حال الضلال .

والفاء في قوله « فأخذناهم » للتعقيب عن قوله «عَفَوْا- وقالوا» باعتبار كونهما غاية لإبدال الحسنة مكان السيّئة ، ولا إشعار فيه بأن قولهم ذلك هو سبب أخذهم

بغتة ولكنه دل على إصرارهم ، أي : فحصل أخذنا إياهم عقب تحسن حالهم وبَطرهم النعمة .

والتعقيب عرفي فيصدق بالمدة التي لا تعد طولا في العادة لحصول مثل هذه الحوادث العظيمة .

والأخذ هنا بمعنى الإهلاك كما في قوله تعالى «أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون» في سورة الأنعام .

والبغتة : الفجأة ، وتقدمت عند قوله تعالى «حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة » ،وفي قوله « حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة » في سورة الأنعام ، وتقدم هنالك وجه نصبها .

وجملة « وهم لا يشعرون» حال مؤكدة لمعنى « بغتة » .

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا وَٱتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَـٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَـٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَـٰهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَـٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ أَوَ أَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ أَفَأَمِنُوا مَكْرَ ٱللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ

عُطفت جملة «ولو أن أهل القرى» على جملة «وما أرسلنا في قرية من نبيء إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء» أي : ما أرسلنا في قرية نبيئا فكذبه أهلها إلا نبهناهم واستدرجناهم ثم عاقبناهم ولو أن أهل تلك القرى المُهلَكَة آمنوا بما جاءهم به رسولهم واتقوا ربهم لما أصبناهم بالبأساء ولأحييناهم حياة البركة ، أي : ما ظلمهم الله ولكنهم ظلموا أنفسهم .

وشرط (لو) الامتناعية يحصل في الزمن الماضي ، ولما جاءت جملة شرطها

مقترنة بحرف (أنّ) المفيد للتأكيد والمصدرية ، وكان خبر (أنّ) فعلا ماضيا توفر معنى المضي في جملة الشرط . والمعنى : لو حصل إيمانهم فيما مضى لفتحنا عليهم بركات .

والتقْوى : هي تقوى الله بالوقوف عند حدوده وذلك بعد الإيمان .

والتعريف في «القرى» تعريف العهد ، فإضافة (أهل) إليه تفيد عمومه بقدر ما أضيف هو إليه ، وهذا تصريح بما أفهمه الإيجاز في قوله «وما أرسلنا في قرية من نبيءإلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء» الآية كما تقدم ، وتعريض بإنذار الذين كذبوا محمدا — صلى الله عليه وسلم — من أهل مكة ، وتعريض ببشارة أهل القُرى الذين يؤمنون كأهل المدينة ، وقد مضى في صدر تفسير هذه السورة ما يقرّب أنها من آخر ما نزل بمكة ، وقيل ، إن آيات منها نزلت بالمدينة كما تقدم ، وبذلك يظهر موقع التعريض بالنذارة والبشارة للفريقين من أهل القرى ، وقد أخذ الله أهل مكة بعد خروج المؤمنين منها فأصابهم بسبع سنين من القحط ، وبارك لأهل المدينة وأغناهم وصرف عنهم الحمى إلى الجُحفة ، والجُحفة يومئذ بلاد شرك .

والفتح : إزالة حَجْز شيء حاجز عن الدخول إلى مكان ، يقال : فتح الباب وفتح البيت ، وتعديته إلى البيت على طريقة التوسع ، وأصله فتح للبيت ، وكذلك قوله هنا « لفتحنا عليهم بركات » وقولُه «ما يفتح اللهُ للناس من رحمة فلا ممسك لها » ، ويقال : فتح كوة ، أي : جعلها فتحة ، والفتح هنا استعارة للتمكين ، كما تقدم في قوله تعالى « فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء» في سورة الأنعام .

وتعدية فعل الفتح إلى البركات هنا استعارة مكنية بتشبيه البركات بالبيوت في الانتفاع بما تحتويه ، فهنا استعارتان مكنية وتبعية ، وقرأ ابن عامر : « لفتّحنا » — بتشديد التاء — وهو يفيد المبالغة .

والبركات : جمع بركة ، والمقصود من الجمع تعددها ، باعتبار تعدد أصناف الأشياء المباركة . وتقدم تفسير البركة عند قوله تعالى «وهذا كتاب أنزلناه مبارك» في سورة الأنعام . وتقدم أيضا في قوله تعالى «إن أول بيت وضع للناس للّذي

ببكة مباركا » في سورة آل‌عمران . و تقدم أيضا في قوله تعالى «تبارك الله رب العالمين» في هذه السورة . وجماع معناها هو الخير الصالح الذي لا تبعة عليه في الآخرة . فهو أحسن أحوال النعمة . ولذلك عبر في جانب المغضوب عليهم المستدرجين بلفظ «الحسنة» بصيغة الإفراد في قوله «مكان السيئة الحسنة» وفي جانب المؤمنين بالبركات مجموعة .

وقوله «من السماء والأرض» مراد به حقيقته . لأن ما يناله الناس من الخيرات الدنيوية لا يعدو أن يكون ناشئا من الأرض ، وذلك معظم المنافع . أو من السماء . مثل ماء المطر وشعاع الشمس وضوء القمر والنجوم والهواء والرياح الصالحة .

وقوله «ولكن كذبوا» استثناء لنقيض شرط (لو) فإن التكذيب هو عدم الإيمان فهو قياس استثنائي .

وجملة «فأخذناهم» متسببة على جملة « ولكن كذبوا » وهو مثل نتيجة القياس . لأنه مساوي نقيض التالي . لأن أخذهم بما كسبوا فيه عدم فتح البركات عليهم .

وتقدم معنى الأخذ آنفا في قوله تعالى « فأخذناهم بغتة » . والمراد به أخذ الاستئصال .

والباء للسببية أي بسبب ما كسبوه من الكفر والعصيان

(والفاء) في قوله «أفأمن أهل القرى» عاطفة أفادت الترتب الذكري . فانه لما ذكر من أحوال جميعهم ما هو مثار التعجيب من حالهم أعقبه بما يدل عليه معطوفا بفاء الترتب . ومحل التعجيب هو تواطؤهم على هذا الغرور . أي يترتب على حكاية تكذيبهم وأخذهم استفهامُ التعجيب من غرورهم وأمنهم غضب القادر العليم .

وقد تقدم الكلام على مثل هذا التركيب عند قوله تعالى «أفكلما جاءكم رسول» في سورة البقرة .

وجيء بقوله «يأتيهم» بصيغة المضارع لأن المراد حكاية أمنهم الذي مضى من إتيان بأس الله في مستقبل ذلك الوقت .

وقوله «أوْ أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون» قرأه نافع، وابن كثير ـ وابن عامر ، وأبو جعفر ـ بسكون الواو ـ على أنه عطف بحرف (أو) الذي هو لأحد الشيئين عطفا على التعجيب ، أي : هو تعجيب من أحد الحالين . وقرأه الباقون ـ بفتح الواو ـ على أنه عطف بالواو مقدمة عليه همزةُ الاستفهام ، فهو عطف استفهام ثان بالواو المفيدة للجمع ، فيكون كلا الاستفهامين مدخولا لفاء التعقيب ، على قول جمهور النحاة . وأما على رأي الزمخشري فيتعين أن تكون الواو للتقسيم، أي تقسيم الاستفهام إلى استفهامين . وتقدم ذكر الرأيين عند قوله تعالى «أفكلما جاءكم رسول » في سورة البقرة .

و«بياتا» تقدم معناه ووجه نصبه عند قوله تعالى «وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا» في أول هذه السورة .

والضحىَ بالضم مع القصر هو في الأصل اسم لضوء الشمس إذا أشرق وارتفع، وفسره الفقهاء بأن ترتفع الشمس قيد رمح ، ويرادفه الضحوة والضَّحْوُ .

والضحى يذكر ويؤنث ، وشاع التوقيت به عند العرب ومن قبلهم ، قال تعالى حكاية عن موسى «قال مَوْعدُكُمْ يوم الزينة وأن يُحشر الناس ضُحىً» .

وتقييد التعجيب من أمْنهم مجيءَ البأس ، بوقتي البيات والضحى ، من بين سائر الأوقات ، وبحالي النوم واللعب ، من بين سائر الأحوال ، لأن الوقتين أجدر بأن يحذر حلول العذاب فيهما ، لأنهما وقتان للدعة ، فالبيات للنوم بعد الفراغ من الشغل ، والضحى للعب قبل استقبال الشغل ، فكان شأن أولي النهى المعرضين عن دعوة رسل الله أن لا يأمنوا عذابه ، بخاصة في هذين الوقتين والحالين .

وفي هذا التعجيب تعريض بالمشركين المكذبين للنبيء — صلى الله عليه وسلم — أن يحل بهم ما حل بالأمم الماضية ، فكان ذكر وقت البيات ، ووقت اللعب ، أشد مناسبة بالمعنى التعريضي ، تهديدا لهم بأن يصيبهم العذاب بأفظع أحواله ، إذ يكون حلوله بهم في ساعة دعتهم وساعة لهوهم نكاية بهم .

وقوله « أفأمنوا مكر الله » تكرير لقوله «أفأمنَ أهل القرى » قصد منه تقرير التعجيب من غفلتهم ، وتقرير معنى التعريض بالسامعين من المشركين ، مع زيادة

التذكير بأن ما حل بأولئك من عذاب الله يماثل هيئة مكر الماكر بالممكور فلا يحسبوا الإمهال إعراضا عنهم ، وليحذروا أن يكون ذلك كفعل الماكر بعدوّه .

والمكر حقيقته : فعل يقصد به ضر أحد في هيئة تخفَى أو هيئة يحسبها منفعة. وهو هنا استعارة للإمهال والإنعام في حال الإمهال ، فهي تمثيلية ، شبه حال الإنعام مع الإمهال و تعقيبه بالانتقام بحال المكر ، وتقدم في سورة آل عمران عند قوله «ومكَروا ومكر الله والله خير الماكرين» .

وقوله « فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون » مُترتب ومتفرع عن التعجيب في قوله « أفأمنوا مكر الله » لأن المقصود منه تفريع أن أهل القرى المذكورين خاسرون لثبوت أنهم أمنوا مكر الله ، والتقدير : أفأمنوا مكر الله فهم قوم خاسرون .

وإنما صيغ هذا التفريع بصيغة تعُم المخبَر عنهم وغيرهم ليجري مجرى المثل ويصير تذييلا للكلام ، ويدخل فيه المعرّض بهم في هذه الموعظة وهم المشركون الحاضرون،والتقدير: فهم قوم خاسرون ، إذ لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون .

والخسران – هنا – هو إضاعة ما فيه نفعهم بسوء اعتقادهم ، شُبه ذلك بالخسران وهو إضاعة التاجر رأس ماله بسوء تصرفه ، لأنهم باطمئنانهم إلى السلامة الحاضرة ، وإعراضهم عن التفكر فيما يعقبها من الأخذ الشبيه بفعل الماكر قد خسروا الانتفاع بعقولهم وخسروا أنفسهم .

وتقدم قوله تعالى « الذين خسروا أنفسهم » في سورة الأنعام ، وقوله «فأولئك الذين خسروا أنفسهم» في أول هذه السورة .

وتقدم أن إطلاق المَكْر على أخذ الله مستحقي العقاب بعد إمهالهم : أن ذلك تمثيل عند قوله تعالى «ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين» في سورة آل عمران .

واعلم أن المراد بأمن مكر الله في هذه الآية هو الأمن الذي من نوع أمن أهل القرى المكذبين ، الذي ابتُدىء الحديث عنه من قوله «وما أرسلنا في قرية من نبيء إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضّراء لعلهم يضرّعون » ثم قوله «أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا» الآيات ، وهو الأمن الناشئ عن تكذيب خبر الرسول – صلى الله عليه سلم – ، وعن الغرور بأن دين الشرك هو الحق فهو أمن

ناشئ عن كفر ، والمأمون منه هو وعيد الرسل إياهم وما أطلق عليه أنه مكر الله .

ومن الأمن من عذاب الله أصناف أخرى تُغاير هذا الأمن ، وتتقارب منه ، وتتباعد ، بحسب اختلاف ضمائر الناس ومبالغ نياتهم ، فأما ما كان منها مستندا لدليل شرعي فلا تَبِعةَ على صاحبه ، وذلك مثل أمن المسلمين من أمثال عذاب الأمم الماضية المستند إلى قوله تعالى «وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون» ، وإلى قول النبيء — صلى الله عليه وسلم — لما نزل قوله تعالى «قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم — فقال النبيء — عليه الصلاة السلام: أعوذ بسبحات وجهك الكريم — أو من من تحت أرجلكم — فقال : أعوذ بسبحات وجهك الكريم — أو يلبسكم شيعا » الآية — فقال : هذه أهون» كما تقدم في تفسيرها في سورة الأنعام ومثل ، أمن أهل بدر من عذاب الآخرة لقول النبيء — صلى الله عليه وسلم — : «ما يدريك لعل الله اطّلع على أهل بدر فقال : «اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » في قصة حاطب ابن أبي بلتعة

ومثل إخبار النبيء — صلى الله عليه وسلم — عبدَ الله بن سلام أنه لا يزال آخذا بالعروة الوثقى ، ومثل الأنبياء فإنهم آمنون من مكر الله بإخبار الله إياهم بذلك ، وأولياءُ الله كذلك، قال تعالى : «ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون» فمن العجيب ما ذكره الخفاجي أن الحنفية قالوا : الأمنُ من مكر الله كفر لقوله تعالى «فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون» .

والأمنُ مجمل ومكر الله تمثيل والخسران مشكك الحقيقة . وقال الخفاجي : الأمنُ من مكر الله كبيرة عند الشافعية ، وهو الاسترسال على المعاصي اتكالا على عفو الله وذلك مما نسبه الزركشي في شرح جمع الجوامع إلى ولي الدين ، وروى البزار وابن أبي حاتم عن ابن عباس : أن النبيء — صلى الله عليه وسلم — سئل : ما الكبائر فقال : الشرك بالله واليأس من روح الله والأمنُ من مكر الله . ولم أقف على مبلغ هذا الحديث من الصحة ، وقد ذكرنا غير مرة أن ما يأتي في القرآن من الوعيد لأهل الكفر على أعمال لهم مرادٌ منه أيضا تحذير المسلمين مما يشبه تلك الأعمال بقدر اقتراب شبهه .

أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ

عطفت على جملة «أفأمن أهل القرى» لاشتراك مضمون الجملتين في الاستفهام التعجيبي ، فانتُقل عن التعجيب من حال الذين مضوا إلى التعجيب من حال الامة الحاضرة ، وهي الأمة العربية الذين ورثوا ديار الأمم الماضية فسكنوها : مثل أهل نَجْران ، وأهل اليمن ، ومن سكنوا ديار ثمود مثل بَلِيّ ، وكعب ، والضجاغم . وبهراء ، ومن سكنوا ديار مَدْين مثل جُهَيْنة ، وجَرْم ، وكذلك من صاروا قبائل عظيمة فنالوا السيادة على القبائل : مثل قُريش ، وطَي ، وتَميم ، وهُذَيْل . فالموصول بمنزلة لام التعريف العهدي ، وقد يقصد بالذين يرثون الأرض كل أمة خلفت أمة قبلها ، فيشمل عادا وثمودا ، فقد قال لكّل نبيّهم «واذكروا إذ جعلكم خلفاء» الخ ولكن المشركين من العرب يومئذ مقصودون في هذا ابتداء . فالموصول بمنزلة لام الجنس .

والاستفهام في قوله «أو لم يهد» مستعمل في التعجيب . مثل الذي في قوله «أفأمن أهلُ القرى» تعجيبا من شدة ضلالتهم إذ عدموا الاهتداء والاتعاظ بحال من قبلهم من الأمم ،ونسوا أن الله قادر على استئصالهم إذا شاءه .

والتعريف في الأرض تعريف الجنس . أي يرثون أي أرض كانت منازل لقوم قبلهم ، وهذا إطلاق شائع في كلام العرب . يقولون هذه أرض طَيء. وفي حديث الجنازة «من أهل الأرض» أي من السكان القاطنين بأرضهم لا من المسلمين الفاتحين . فالأرض بهذا المعنى اسم جنس صادق على شائع متعدد . فتعريفه تعريف الجنس . وبهذا الإطلاق جُمِعت على أرضين ، فالمعنى : أولم يهد للذين يرثون أرضا من بعد أهلها .

والإرث : مصير مال الميت إلى من هو أولى به. ويطلق مجازا على مماثلة الحي مَيتا في صفات كانت له . من عزّ و سيادة . كما فسر به قوله تعالى حكاية عن زكرياء « فهب لي من لدنك وليا يرثني» أي يخلفني في النبوءة . وقد يطلق على القَدْر

المشترك بين المعنيين . وهو مطلَق خلافةِ المُنْقَرَضِ ، وهو هنا محتمل للإطلاقين ، لأنه إن أريد بالكلام أهل مكة فالإرث بمعناه المجازي ، وإن أريد أهل مكة والقبائل التي سكنت بلاد الأمم الماضية فهو مستعمل في القدر المشترك ، وهو كقوله تعالى : «أن الأرض يرثها عبادي الصالحون» وأيّاما كان فقيْدُ «من بعد أهلها» تأكيدٌ لمعنى « يرثون » ، يراد منه تذكير السامعين بما كان فيه أهل الأرض الموروثة من بحبوحة العيش ،ثم ما صاروا إليه من الهلاك الشامل العاجل ، تصويرا للموعظة بأعظم صورة فهو كقوله تعالى «ويستخلفكم في الأرض فينظركيف تعملون» .

ومعنى « لم يهد » لم يرشد ويُبيّنْ لهم ، فالهداية أصلها تبيين الطريق للسائر، واشتهر استعمالهم في مطلق الإرشاد : مجازا أو استعارة كقوله تعالى « اهْدنا الصراط المستقيم » . وتقدم أن فعلها يتعدى إلى مفعولين ، وأنه يتعدى إلى الأول منهما بنفسه وإلى الثاني تارة بنفسه وأخرى بالحرف : اللام أو (إلى) ، فلذلك كانت تعديته إلى المفعول الأول باللام في هذه الآية إمّا لتضمينه معنى يُبين . وإما لتقوية تعلق معنى الفعل بالمفعول كما في قولهم : شكرتُ له ، وقوله تعالى : « فَهَبْ لي من لدنك وليا » . ومثل قوله تعالى « أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم» في سورة طه .

و(أنْ) مخففة من (أنّ) واسمها ضمير الشأن ، وجملة « لو نشاء» خبرها . ولما كانت (أن) — المفتوحة الهمزة — من الحروف التي تفيد المصدرية على التحقيق لأنها مركّبة من (إنّ) المكسورة المشددة . ومن (أنْ) المفتوحة المخففة المصدرية لذلك عُدّت في الموصولات الحرفية وكان ما بعدها مؤولا بمصدر منسبك من لفظ خبرها إن كان مفردا مشتقا ، أو من الكَون إن كان خبرها جملة . فموقع « أن لو نشاء أصبناهم » موقعُ فاعل « يهد » ، والمعنى : أولم يبيّنْ للذين يخلُفون في الأرض بعد أهلها كونُ الشأن المهم وهو لو نشاءُ أصبناهم بذنوبهم كما أصبنا من قبلهم .

وهؤلاء هم الذين أشركوا بالله وكذبوا محمدا — صلى الله عليه وسلم .

والإصابة : نوال الشيء المطلوب بتمكّن فيه . فالمعنى : أن نأخذهم أخذا لا يفلتون منه . والباء في «بذنوبهم» للسببية ، وليست لتعدية فعل«أصبناهم » .

وجملة « أنْ لونشاء أصبناهم بذنوبهم » واقعة موقع مفرد ، هو فاعل «يَهْدِ» ، (فأنْ)مخففة من الثقيلة وهي من حروف التأكيد والمصدرية واسمها في حالة التخفيف،ضمير شأن مقدر ، وجملة شرط (لو) وجوابه خبر (أنْ) .

و(لو) حرف شرط يفيد تعليق امتناع حصول جوابه لأجل امتناع حصول شرطه : في الماضي ، أو في المستقبل ، وإذ قد كان فعل الشرط هنا مضارعا كان في معنى الماضي ، إذ لا يجوز اختلاف زمني فعلي الشرط والجواب ، وإنما يخالف بينهما في الصورة لمجرد التفنن كراهية تكرير الصورة الواحدة ، فتقدير قوله «لَوْ نشاء أصبناهُم» انْتفى أخذُنَا إياهم في الماضي بذنوب تكذيبهم ، لأجل انتفاء مشيئتنا ذلك لحكمة إمهالهم لا لكونهم أعزّ من الأمم البائدة أو أفضل حالا منهم ، كما قال تعالى «فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة وآثارا في الأرض فأخذهم الله بذنوبهم» الآية ، وفي هذا تهديد بأن الله قد يصيبهم بذنوبهم في المستقبل ، إذ لا يصده عن ذلك غالبٌ . والمعنى : أغرهم تأخّر العذاب مع تكذيبهم فحسبوا أنفسهم في منعة منه ، ولم يهتدوا إلى أن انتفاء نزوله بهم معلق على انتفاء مشيئتنا وقوعَه لحكمة ، فما بينهم وبين العذاب إلا أن نشاء أخذهم . والمصدر الذي تفيده (أن) المخففة ، إذا كان اسمها ضمير شأن ، يقدر ثُبوتا متصيّدا مما في (أنْ) وخبرها من النسبة المؤكدة ، وهو فاعل «يَهدِ» فالتقدير في الآية : أولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها ثبوتُ هذا الخبر المُهم وهو « لو نشاء أصبناهم بذنوبهم » .

والمعنى : اعْجَبوا كيف لم يهتدوا إلى أن تأخير العذاب عنهم هو بمحض مشيئتنا وأنه يحق عليهم عندما نشاؤه .

وجملة «ونطبع على قلوبهم» ليست معطوفة على جملة «أصبناهم» حتى تكون في حكم جواب (لو) لأن هذا يفسد المعنى . فإن هؤلاء الذين ورثوا الأرض من بعد أهلها قد طُبع على قلوبهم فلذلك لم تُجْدِ فيهم دعوة محمد – صلى الله عليه وسلم – مُنذ بُعث إلى زمن نزول هذه السورة ، فلو كان جوابا لـ(لو) لصار الطبع على قلوبهم

ممتنعا وهذا فاسد ، فتعين : إما أن تكون جملة « ونطبع » معطوفة على جملة الاستفهام برُمّتها فلها حكمها من العطف على أخبار الأمم الماضية والحاضرة .

والتقدير : وطَبَعنا على قلوبهم ، ولكنه صيغ بصيغة المضارع للدلالة على استمرار هذا الطبع وازدياده آنا فآنا ، وإمّا أن تجعل (الواو) للاستئناف والجملة مستأنفة ، أي : ونحن نطبع على قلوبهم في المستقبل كما طبعنا عليها في الماضي . ويُعرف الطبع عليها في الماضي بأخبار أخرى كقوله تعالى« إن الذين كفروا سواء عليهم» الآية ، فتكون الجملة تذييلا لتنهية القصة ، ولكن موقع الواو في أول الجملة يرجح الوجه الأول ، وكأن صاحب المفتاح يأبى اعتبار الاستئناف من معاني الواو .

وجملة «فهم لا يسمعون» معطوفة بالفاء على «نطبع» متفرعا عليه ، والمراد بالسماع فهم مغزى المسموعات لا استكاك الآذان ، بقرينة قوله «ونطبع على قلوبهم». وتقدم معنى الطبع عند قوله تعالى «بَلْ طبع الله عليها بكفرهم» في سورة النساء .

تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِن قَبْلُ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ

لما تكرر ذكر القرى التي كذب أهلها رسل الله بالتعيين وبالتعميم ، صارت للسامعين كالحاضرة المشاهدة الصالحة لأن يشار إليها ، فجاء اسم الإشارة لزيادة إحضارها في أذهان السامعين من قوم محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، ليعتبروا حالهم بحال أهل القرى ، فيروا أنهم سواء فيفيئوا إلى الحق .

وجملة «تلك القرى» مستأنفة استئناف الفذلكة لما قبلها من القصص من قوله : «لقد أرسلنا نوحا إلى قومه» ثم قوله تعالى «وما أرسلنا في قرية من نبيء» الآية .

و« القرى » يجوز أن يكون خبرا عن اسم الإشارة لأن استحضار القرى في

الذهن بحيث صارت كالمشاهد للسامع . فكانت الإشارة إليها إشارة عبرة بحالها ؛ وذلك مفيد للمقصود من الاخبار عنها باسمها لمن لا يجهل الخبر كقوله تعالى : « هذا ما كنزتم لأنفسكم » أي هذا الذي تشاهدونه تُكْوَوْن به هو كنزكم ؛ وهم قد علموا أنه كنزهم . وإنما أريد من الإخبار بأنه كنزهم إظهارُ خطإ فعلهم . ويجوز أن يكون القرى بيانا لاسم الإشارة .

وجملة « نقص عليك من أنبائها » إما حال من « القرى » على الوجه الأول .

وفائدة هذه الحال الامتنان بذكر قَصصها . والاستدلال على نبوءة محمد — صلى الله عليه وسلم — . اذ علمه الله من علم الأولين ما لم يسبق له علمه ، والوعدُ بالزيادة من ذلك . لما دل عليه قوله « نقص » من التجدد والاستمرار . والتعريضُ بالمعرضين عن الاتعاظ بأخبارها .

وإمّا خبر عن اسم الإشارة على الوجه الثاني في محمل قوله «القرى» .

و(منْ) تبعيضية لأن لها انباء غير ما ذكر هنا مما ذكر بعضه في آيات أخرى وطوى ذكر بعضه لعدم الحاجة إليه في التبليغ .

والأنباء : الأخبار . وقد تقدم في قوله تعالى «ولقدجاءك من نبإ المرسلين» في سورة الأنعام .

والمراد بالقرى وضمير أنبائها : أهلها . كما دل عليه الضمير في قوله «رُسُلهم» .

وجملة «ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات» عطف على جملة «تلك القرى » لمناسبة ما في كلتا الجملتين من قصد التنظير بحال المكذبين بمحمد — صلى الله عليه وسلم — .

وجمع «البينات» يشير إلى تكرر البينات مع كل رسول ، والبينات : الدلائل الدالة على الصدق وقد تقدمت عند قوله تعالى «قد جاءتكم بينة من ربكم» في قصة ثمود في هذه السورة .

(والفاء) في قوله «فما كانوا ليؤمنوا» لترتيب الإخبار بانتفاء إيمانهم عن الإخبار بمجيء الرسل إليهم بما من شأنه أن يحملهم على الإيمان .

وصيغة «ما كانوا ليؤمنوا » تفيد مبالغة النفي بلام الجحود الدالة على أن حصول الإيمان كان منافيا لحالهم من التصلب في الكفر . وقد تقدم وجه دلالة لام الجحود

على مبالغة النفي عند قوله تعالى « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب» الآية في سورة آل عمران . والمعنى : فاستمر عدم إيمانهم وتمكّن منهم الكفر في حينَ كان الشأن أن يقلعوا عنه .

و«ما كذبوا » موصول وصلته وحُذف العائد المجرور على طريقة حذف أمثاله إذا جر الموصول بمثل الحرف المحذوف ، ولا يشترط اتحاد متعلقي الحرفين على ما ذهب إليه المحققون منهم الرضي كما في هذه الآية .

وماصْدَقُ (ما) الموصولة : ما يدل عليه« كذبوا » ، أي : فما كانوا ليؤمنوا بشيء كذبوا به من قبل مما دُعوا إلى الإيمان به من التوحيد والبعث . وشأن (ما) الموصولة أن يراد بها غير العاقل . فلا يكون ماصْدقُ (ما) هنا الرسل ، بل ما جاءت به الرسل . فلذلك كان فعل «كذبوا» هنا مقدرا متعلّقهُ لفظُ (به) كما هو الفرق بين كذّبه وكذّب به . قال تعالى « فكذّبوه فأنجيناه — وقال — وكذّب به قومُك وهو الحق» وحُذف المتعلق هنا إيجازا، لأنه قد سبق ذكر تكذيب أهل القرى،ابتداء من قوله تعالى « وما أرسلنا في قرية من نبيء إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون » وقد سبق في ذلك قوله «ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون» ولهذا لم يحذف متعلق فعل «كذبوا» في نظير هذه الآية من سورة يونس .

والمعنى : ما أفادتهم البينات أن يؤمنوا بشيء كان بَدَرَ منهم التكذيب به في ابتداء الدعوة . فالمضاف المحذوف الذي دل عليه بناء «قبلُ» على الضم تقديره : من قبلِ مجيء البينات .

وأسند نفي الإيمان إلى ضمير جميع أهل القرى باعتبار الغالب ، وهو استعمال كثير ، وسيُخرج المؤمنون منهم بقوله «وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين » .

ومعنى قوله «كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين» مثلَ ذلك الطبع العجيب المستفاد من حكاية استمرارهم على الكفر ، والمؤذن به فعل «يطبع» ، وقد تقدم نظائره غير مرة. منها عند قوله تعالى «وكذلك جعلناكم أمة وسطا» في سورة البقرة .

وتقدم معنى الطبع عند قوله تعالى « بل طبع الله عليها بكفرهم » في سورة النساء

وإظهار المسند إليه في جملة « يطبع الله » دون الإضمار : لما في إسناد الطبع إلى الاسم العلم من صراحة التنبيه على أنه طبع رهيب لا يغادر للهدى منفذا إلى قلوبهم كقوله تعالى «هذا خلق الله» دون أن يقول : هذا خلقي ، ولهذا اختير له الفعل المضارع الدال عل استمرار الختم وتجدده .

والقلوب : العقول ، والقلب ، في لسان العرب : من أسماء العقل ، وتقدم عند قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة .

والتعريف في « الكافرين » تعريف الجنس ، مفيد للاستغراق ، أي : جميع الكافرين ممن ذكر وغيرهم .

وفي قوله « ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات » إلى آخر الآية ، تسلية لمحمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ بأن ما لقيه من قومه هو سنّة الرسل السابقين ، وأن ذلك ليس لتقصير منه ، ولا لضعف آياته ، ولكنه للختم على قلوب كثير من قومه .

وعطفت جملة « وما وجدنا لأكثرهم من عهد » على جملة « ولقد جاءتهم رسلهم » وما رتب عليها من قوله « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل » تنبيها على رسوخ الكفر من نفوسهم بحيث لم يقلعه منهم لا ما شاهدوه من البينات، ولا ما وضعه الله في فطرة الإنسان من اعتقاد وجود إله واحد وتصديق الرسل الداعين إليه ، ولا الوفاءُ بما عاهدوا عليه الرسل عند الدعوة : إنهم إن أتوهم بالبينات يؤمنون بها .

والوجدان في الموضعين مجاز في العلم ، فصار من أفعال القلوب ، ونفيه في الأول كناية عن انتفاء العهد بالمعنى المقصود ، أي : وفائه ، لأنه لو كان موجودا لعَلمه مَنْ شأنه أن يَعلمَه ويبحث عنه عند طلب الوفاء به ، لاسيما والمتكلم هو الذي لا تخفى عليه خافية كقوله « قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما» الآية ، أي لامحرم إلا ما ذكر ، فمعنى «وما وجدنا لأكثرهم من عهد» ما لأكثرهم عهد.

والعهدُ : الالتزامُ والوعدُ المؤكّدُ وقوعُه ، والمُوَثّقُ بما يمنع من إخلافه : من يمين ، أو ضمان ، أو خشية مسبة . وهو مشتق من عَهِد الشيء بمعنى عَرفه ، لأن الوعد المؤكد يعرفه ملتزمه ويحرص أن لا ينساه .

ويسمى إيقاع ما التزمه الملتزم من عهده الوفاءَ بالعهد ، فالعهد هنا يجوز أن يراد

به الوعد الذي حققه الأممُ لرسلهم مثل قولهم : فأتنا بآية إن كنت من الصادقين ، فإن معنى ذلك : إن أتيتنا بآية صدقناك . ويجوز أن يراد به وعد وثقه أسلاف الأمم من عهد آدم أن لا يعبدوا إلا الله وهو المذكور في قوله تعالى « ألَمْ أعْهَدْ إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان» الآية ، فكان لازما لأعقابهم .

ويجوز أن يراد به ما وعدت به أرواح البشر خالقها في الأزل المحكيُ في قوله تعالى «وإذْ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريّاتهم وأشهدهم على أنفسهم ألسْتُ بربّكم قالوا بلى شهدنا » الآية . وهو عبارة عن خلق الله فطرة البشرية معتقدة وجود خالقها ووحدانيته ، ثم حرفتها النزعات الوثنية والضلالات الشيطانية .

ووقوع اسم هذا الجنس في سياق النفي يقتضي انتفاءه بجميع المعاني الصادق هو عليها .

ومعنى انتفاء وجدانه .هو انتفاء الوفاء به . لأن أصل الوعد ثابت موجود ، ولكنه لما كان تحققه لا يظهر إلا في المستقبل . وهو الوفاء . جعل انتفاء الوفاء بمنزلة انتفاء الوقوع . والمعنى على تقدير مضاف ، أي : ما وجدنا لأكثرهم من وفاء عها .

وإنما عدّي عدم وجدان الوفاء بالعهد في « أكثرهم» للإشارة إلى إخراج مؤمني كل أمة من هذا الذم ، والمراد بأكثرهم ، أكثر كل أمة منهم ، لا أمة واحدة قليلة من بين جميع الأمم .

وقوله «وإنْ وجدْنا أكثرهم لفاسقين » إخبار بأن عدم الوفاء بالعهد من أكثرهم كان منهم عن عمد ونكث ، ولكون ذلك معنى زائدا على ما في الجملة التي قبلها عطفت ولم تجعل تأكيدا للتي قبلها أو بيانا ، لأن الفسق هو عصيان الأمر ، وذلك أنهم كذّبوا فيما وعدوا عن قصد للكفر .

و(إنْ) مخففة من الثقلية . وبعدها مبتدأ محذوف هو ضمير الشأن ، والجملة خبر عنه تنويها بشأن هذا الخبر ليعلمه السامعون .

واللام الداخلة في خبر « وجدنا» لام ابتداء ، باعتبار كون ذلك الخبر خبرا من جملة هي خبر عن الاسم الواقع بعد (إنْ).وجلبت اللام للتفرقة بين المخففة والنافية . وقد تقدم نظير هذا عند قوله تعالى « وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين» .

وأسند حكم النكث إلى أكثر أهل القرى. تبيينا لكون ضمير «فما كانوا ليؤمنوا» جرى على التغليب. ولعل نكتة هذا التصريح في خصوص هذا الحكم أنه حكم مذمة ومسبة. فناسبت محاشاة من لم تلتصق به تلك المسبة.

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦ فَظَلَمُوا۟ بِهَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ

انتقال من أخبار الرسالات السابقة إلى أخبار رسالة عظيمة لأمة باقية إلى وقت نزول القرآن فضلها الله بفضله فلم توف حق الشكر وتلقت رسولها بين طاعة وإباء وانقياد ونفار. فلم يعاملها الله بالاستيصال ولكنه أراها جزاء مختلف أعمالها. جزاء وفاقا. إنْ خيرا فخير. وإن شرا فشر.

وخصت بالتفصيل قصة إرسال موسى لما تحتوي عليه من الحوادث العظيمة، والأنباء القيمة. ولأن رسالته جاءت بأعظم شريعة بين يدي شريعة الإسلام. وأرسل رسولها هاديا وشارعا تمهيدا لشريعة تأتي لأمة أعظم منها تكون بعدها. ولأن حال المرسل إليهم أشبه بحال من أرسل إليهم محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ فإنهم كانوا فريقيْن كثيريْن اتبع أحدهم موسى وكفر به الآخر. كما اتبع محمدا ــ عليه السلام ــ جمع عظيم وكفر به فريق كثير. فأهلك الله من كفر ونصر من آمن.

وقد دلت (ثم) على المُهلة: لأن موسى ــ عليه السلام ــ بعث بعد شعيب بزمن طويل. فإنه لما توجه إلى مدين حين خروجه من مصر رجا الله أن يهديَه فوجد شعيبا. وكان اتصاله به ومصاهرته تدريجا له في سلم قبول الرسالة عن الله تعالى. فالمهلة باعتبار مجموع الأمم المحكي عنها قبلُ. فإن منها ما بينه وبين موسى قرون. مثل قوم نوح. ومثل عاد وثمود. وقوم لوط. فالمهلة التي دلت عليها (ثم) متفاوتة المقدار. مع ما يقتضيه عطف الجملة بحرف (ثم) من التراخي الرتبي وهو ملازم لها إذا عطفت بها الجمل. فحرف (ثم) هنا مستعمل في معنيي المهلة الحقيقي والمجازي.

والضمير في قوله «من بعدهم» يعود إلى القرى. باعتبار أهلها. كما عادت

عليهم الضمائر في قوله «ولقد جاءتهم رسلهم» الآيتين .

والباء في «بآياتنا» للملابسة ، وهي في موضع الحال من موسى ، أي : مصحوبا بآيات منا ، والآيات : الدلائل على صدق الرسول ، وهي المعجزات . قال تعالى «قال إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين» .

و (فرعون) علَم جنس لملك مصر في القديم ، أي : قبل أن يملكها اليونان ، وهو اسم من لغة القبط . قيل : أصله في القبطية (فاراه) ولعل الهاء فيه مبدلة عن العين فإن (رع) اسم الشمس فمعنى (فاراه) نور الشمس لأنهم كانوا يعبدون الشمس فجعلوا ملك مصر بمنزلة نور الشمس . لأنه يصلح الناس . نقل هذا الاسم عنهم في كتب اليهود وانتقل عنهم إلى العربية . ولعله مما أدخله الاسلام . وهذا الاسم نظير (كسرى) لملك ملوك الفرس القدماء . و (قيصر) لملك الروم . و (نمروذ) لملك كنعان . و (النجاشي) لملك الحبش . و (تُبّع) لملك ملوك اليمن . و(خان) لملك الترك .

وآسم فرعون الذي أرسل موسى إليه : منفطاح الثاني . أحد ملوك العائلة التاسعة عشرة من العائلات التي ملكت مصر ، على ترتيب المؤرخين من الإفرنج وذلك في سنة1491 قبل ميلاد المسيح .

والملأ : الجماعة من علية القوم . وتقدم قريبا . وهم وزراء فرعون وسادة أهل مصر من الكهنة وقواد الجند . وإنما خص فرعون وملأه لأنهم أهل الحل والعقد الذين يأذنون في سراح بني إسرائيل . فإن موسى بعثه الله إلى بني إسرائيل ليحررهم من الرق الذي كانوا فيه بمصر . ولما كان خروجهم من مصر متوقفا على أمر فرعون وملئه بعثه الله إليهم ليعلموا ان الله أرسل موسى بذلك . وفي ضمن ذلك تحصل دعوة فرعون للهُدى . لأن كل نبيء يُعلن التوحيد ويأمر بالهدى . وإن كان المأمور من غير المبعوث إليهم حرصا على الهدى إلا أنه لا يقيم فيهم ولا يكرر ذلك . والفاء في قوله « فظلموا» للتعقيب أي فبادروا بالتكذيب .

والظلم : الاعتداء على حق الغير . فيجوز أن يكون « فظلموا » هنا على أصل وضعه وتكون الباء للسببية . وحذف مفعول (ظلموا) لقصد العموم . والمعنى : فظلموا كل من له حق في الانتفاع بالآيات . أي منعوا الناس من التصديق بها وآذوا الذين

آمنوا بموسى لـمّا رأوا آياته . كما قال تعالى «قال فرعون أآمنتم به قبل أن آذن لكم – إلى قوله – لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف» الآية .

وظلموا أنفسهم إذ كابروا ولم يؤمنوا . فكان الظلم بسبب الآيات أي بسبب الاعتراف بها .

ويجوز أن يكون ضمّن «ظلموا» معنى كفروا فعدّي الى الآيات بالباء . والتقدير : فظلموا إذ كفروا بها . لأن الكفر بالآيات ظلم حقيقة . إذ الظلم الاعتداء على الحق . فمن كفر بالدلائل الواضحة المسماة (آيات) فقد اعتدى على حق التأمل والنظر .

والفاء في قوله « فانظر » لتفريع الأمر على هذا الإخبار . أي : لا تتريّث عند سماع خبر كفرهم عن أن تبادر بالتدبّر فيما سنقص عليك من عاقبتهم .

والمنظور هو عاقبتهم التي دل عليها قوله «فأغرقناهم في اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين» وهذا النظر نظر العقل وهو الفكر المُؤَدّي إلى العلم فهو من أفعال القلوب .

والخطاب للنبيء – صلى الله عليه وسلم – . والمراد هو ومن يَبْلُغه . أو المخاطب غيرُ معين وهو كل من يتأتى منه النظر والاعتبار عند سماع هذه الآيات . فالتقدير : فانظر أيها الناظر . وهذا استعمال شائع في كل كلام موجه لغير معين .

ولما كان ما آل إليه أمر فرعون وملئه حالة عجيبة . عبر عنه بـ(كيف) الموضوعة للسؤال عن الحال . والاستفهام المستفاد من (كيف) يقتضي تقدير شيء . أي : انظر عاقبة المفسدين التي يسأل عنها بكيف .

وعُلّق فعل النظر عن العمل لمجيء الاستفهام بعده . فصار التقدير : فانظر . ثم افتتح كلاما بجملة « كيف كان عاقبة المفسدين » . والتقدير في أمثاله أن يقدر : فانظر جوابَ كيفَ كان عاقبة المفسدين .

والعاقبة : آخر الأمر ونهايته . وقد تقدم عند قوله تعالى «قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين» في سورة الأنعام .

والمراد بالمفسدين : فرعون وملأه . فهو من الإظهار في مقام الإضمار تنبيها على أنهم أصيبوا بسوء العاقبة لكفرهم وفسادهم . والكفر أعظم الفساد لأنه فساد

القلب ينشأ عنه فساد الأعمال. وفي الحديث : (ألا وإن في الجسد مُضْغة إذا صلحت صلح الجسد كلّه وإذا فسدت فسد الجسد كلّه ألا وهي القلب) .

«وَقَالَ مُوسَىٰ يَـٰفِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِيَ بَيْضَآءُ لِلنَّـٰظِرِينَ»

عُطف قول موسى بالواو . ولم يفصل عمّا قبله ، مع أن جملة هذا القول بمنزلة البيان لجملة « بعثنا من بعدهم موسى» .لأنه لما كان قوله «بآياتنا» حالا من موسى فقد فهم أن المقصود تنظير حال الذين أرسل إليهم موسى بحال الأمم التي مضى الإخبار عنها في المكابرة على التكذيب ، مع ظهور آيات الصدق . ليتم بذلك تشابه حال الماضين مع حال الحاضرين المكذبين بمحمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ ، فجُعلت حكايةُ محاورة موسى مع فرعون وملئه خبَرا مستقلا لأنه لم يُحك فيه قوله المقارن لإظهار الآية بل ذكرت الآية من قبلُ ، بخلاف ما حكي في القصص التي قبلَها فإن حكاية أقوال الرسل كانت قبل ذكر الآية . ولأن القصة هنا قد حكي جميعها باختصار بجُمَل «بَعَثْنَا» . « فظلموا » . «فانظر» . فصارت جملة «قال» تفصيلا لبعض ما تقدم ، فلا تكون مفصولة لأن الفصل إنما يكون بين جملتين ، لا بين جملة وبين عدة جمل أخرى .

والظاهر أن خطاب موسى فرعونَ بقوله « يا فرعون » خطاب إكرام لأنه ناداه بالاسم الدال على الملك والسلطان بحسب متعارف أمته فليس هو بترفع عليه لأن الله تعالى قال له ولهارون «فقولا له قولا ليّنا» . والظاهر أيضا أن قول موسى هذا هو أول ما خاطب به فرعون . كما دلت عليه سورة طه .

وصوغ حكاية كلام موسى بصيغة التأكيد بحرف (إن) لأن المخاطب مظنة الإنكار أو التردد القوي في صحة الخبر .

واختيار صفة «رب العالمين» في الإعلام بالمرسِل لإبطال لاعتقاد فرعون أنه رب مصر وأهلها فإنه قال لهم «أنا ربكم الأعلى» فلما وصف موسى مُرْسلَه بأنه رب العالمين شمل فرعون وأهل مملكته فتبطل دعوى فرعون أنه إلاه مصر بطريق اللزوم . ودخل في ذلك جميع البلاد والعباد الذين لم يكن فرعون يدعي أنه إلههم مثل الفرس والأشوريين .

وقوله « حقيق علَيّ » قرأه نافع بالياء في آخر (علي) فهي ياء المتكلم دخل عليها حرف (على) وتعدية حقيق بحرف (على) معروفة . قال تعالى « فحق علينا قول ربنا » (الصافات) ، ولأن حقيق بمعنى واجب.فتعديته بحرف على واضحة . و« حقيقٌ » خبر ثان عن (إني) . فليس في ضمير المتكلم من قوله (علي) على قراءة نافع التفات ، بخلاف ما لو جعل قوله « حقيق » صفة لـ« رسول » فحينئذ يكون مقتضى الظاهر الإتيان بضمير الغائب . فيقول : حقيق عليه ، فيكون العدول إلى التكلم التفاتا . وفاعل « حقيق » هو المصدر المأخوذ من قوله « أنْ لا أقولَ » أي : حقيق علي عدم قولي على الله غيرَ الحق .

وحقيق فعيل بمعنى فاعل ، وهو مشتق من (حَق) بمعنى وجب وثبت أي : متعين وواجب علي قول الحق على الله ، و(على) الاولى للاستعلاء المجازي و(على) الثانية بمعنى عن . وقرأ الجمهور (علىَ) بألف بعد اللام . وهي (على) الجارة .

ففي تعلق (على) ومجرورها الظاهر بـ«حقيق» تأويلٌ بوجوه أحسنها قول الفراء ، وأبي علي الفارسي : أن (على) هنا بمعنى الباء وأن «حقيق» فعيل بمعنى مفعول : أي محقوق بأن لا أقول على الله إلا الحق ، أي : مجعول قولُ الحق حقّا علي، كقول الأعشى :

لَمَحْقُوقَةٌ أنْ تَسْتَجيبي لِقَوْلِه

أي محقوقة بأن تستجيبي ، وقول سعيد بن زيد « ولوْ أنّ أُحُدا انْقضّ لما صنعتم بعُثْمانَ لكان محقوقا بأن ينقضّ» .

ومنها ما قال صاحب الكشاف « والأوْجهُ الأدْخلُ في نُكت القرآن أن يُغْرِقَ موسى في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام فيقول : أنا حقيق على قولِ الحق ، أي : أنا واجب على قول الحق ان أكون أنا قائله والقائمَ به» . قال شارحوه : فالمعنى لوكان قول الحق شخصا عاقلا لكنتُ أنا واجبا عليه . أن لا يصْدُرَ إلا عنّي وأن أكون قائله . وهو على هذا استعارة بالكناية : شُبه قول الحق بالعقلاء الذين يختارون مواردهم ومصادرهم . ورُمز إلى المشبه به بما هو من رَوادفه ، وهو كون ما يناسبه متعينا عليه .

ومنها ما قيل: ضمن «حقيق» معنى حريص فعُدّي بعلى إشارة إلى ذلك التضمين . وأحسن من هذا أن يضمن «حقيق» معنى مكين وتكون (على) استعارة للاستعلاء المجازي .

وجملة « قد جئتكم ببينة » مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأن مقام الإنكار مما يثير سؤال سائل أن يقول هذه دعوى غريبة تحتاج إلى بينة .

والبينة :الحجة . وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « قل إني على بينة من ربي » في سورة الأنعام . والحجة هنا يجوز أن يكون المراد بها البراهين العقلية على صدق ما جاء به موسى من التوحيد والهُدى. ويجوز أن تكون المعجزة الدالةَ على صدق الرسول . فعلى الوجه الاول تكون الباء في قوله « ببينة» لتعدية فعل المجيء ، وعلى الوجه الثاني تكون الباء للملابسة . والمراد بالملابسة ملابسة التمكن من إظهار المعجزة التي أظهرها الله له كما في سورة طه «وما تلك بيمينك يا موسى». ويحتمل المعنى الأعم الشامل للنوعين على ما يحتمله كلام موسى المترجم عنه هنا .

والفاء في قوله « فأرْسلْ» لتفريع طلب تسريح بني إسرائيل على تحقق الرسالة عن رب العالمين . والاستعداد لإظهار البينة على ذلك ، وقد بنى موسى كلامه على ما يثق به من صدق دعوته مع الاستعداد للتبيين على ذلك الصدق بالبراهين أوالمعجزة ان طلبها فرعون لأن شأن الرسل أن لا يبتدئوا بإظهار المعجزات صونا لمقام الرسالة عن تعريضه للتكذيب . كما بيناه عند قوله تعالى « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها » الآيات في سورة الأنعام .

والإرسال : الإطلاق والتخلية ، كقولهم : أرسلها العراك . وهو هنا مجاز لغوي في الإذن لبني إسرائيل بالخروج، المطلوب من فرعون .

وتقييده بـ« معي » لأن المقصود من إخراجهم من مصر أن يكونوا مع الرسول ليرشدهم ويدبر شؤونهم .

وقول فرعون « إن كنت جئت بآية فأت بها » مُتعين لأن يكون معناه : إن كنت جئت بمعجزة ، فان أكثر موارد الآية في القرآن مراد فيه المعجزة . وأكثر موارد البينة مراد فيه الحجة ، فالمراد بالبينة في قول موسى «قد جئتكم ببينة من ربكم» الحجة على إثبات الالهية وعلى حقية ما جاء به من إرشاد لقومه . فكان فرعون غير مقتنع ببرهان العقل أو قاصرا عن النظر فيه فانتقل إلى طلب خارق العادة . فالمعنى : إن كنت جئتنا متمكنا من إظهار المعجزات ، لأن فرعون قال ذلك قبل أن يظهر موسى — عليه السلام — معجزته ، فالباء في قوله « بآية » للمعية التقديرية ، أي : متمكنا من آية ، أو الباء للملابسة ، والملابسة معناها واسع ، أي : لك تمكين من إظهار آية .

وقوله «فأت بها» استعمل الإتيان في الإظهار مجازا مرسلا . فالباء في قوله « بها » لتعدية فعل الإتيان ، وبذلك يتضح ارتباط الجزاء بالشرط ، لأن الاتيان بالآية المذكورة في الجزاء هو غير المجيء بالآية المذكورة في الشرط ، أي : إن كنت جئت متمكنا من إظهار الآية فأظهر هذه الآية .

والإلقاء : الرمي على الأرض أو في الماء اونحو ذلك ، أي : فرمى عصاه من يده.
و(إذا) للمفاجأة وهي حدوث الحادث عن غير ترقب .
والثعبان: حية عظيمة ، و« مبين » اسم فاعل من أبان القاصر المرادف لبان . أي :ظهر ، أي : الظاهر الذي لا شك فيه ولا تخيل .

ونزع : أزال اتصال شيء عن شيء ، ومنه نزع ثوبه . والمعنى هنا أنه أخرج يده من جيب قميصه بعد أن أدخلها في جيبه كما في سورة النمل وسورة القصص فلما أخرجها صارت بيضاء ، أي بياضا من النور .

وقد دل على هذا البياض قوله «للناظرين»، أي بياضا يراه الناظرون رؤية تعجب من بياضها . فالمقصود من ذكر قوله «للناظرين» تتميم معنى البياض .

واللام في قوله « للناظرين » لم يعرج المفسرون على بيان معناها وموقعها سوى أن صاحب الكشاف قال : «يتعلق للناظرين ببيضاء» دون أن يبين نوع التعلق ولا معنى

اللام، وسكت عليه شراحه والبيضاوي . وظاهر قوله يتعلق أنه ظرف لغو تعلق ببيضاء فلعله لما في بيضاء من معنى الفعل كأنه قيل : ابيضّت للناظرين كما يتعلق المجرور بالمشتق فتعين أن يكون معنى اللام هو ما سماه ابن مالك بمعنى التعدية وهو يريد به تعدية خاصة (لا مطلق التعدية أي تعدية الفعل القاصر إلى ما لا يتعدى له بأصل وضعه لأن ذلك حاصل في جميع حروف الجر)، فلا شك أنه أراد تعدية خاصة لم يبين حقيقتها، وقد مثل لها في شرح الكافية بقوله تعالى «فهب لي من لدنك وليا» وجعل في شرح التسهيل هذا المثال مثالا لمعنى شبه الملك، واختار ابن هشام أن يمثل للتعدية بنحو ما أضرب زيدا لعمرو .

ولم يفصحوا عن هذه التعدية الخاصة باللام ، ويظهر لي أنها عمل لفظي محض ، أي لا يفيد معنى جزئيا كمعاني الحروف . فتحصّل أنهم في ارتباك في تحقيق معنى التعدية ، وعندي أن قوله تعالى «بيضاء للناظرين» أحسنُ ما يمثل به لكون اللام للتعدية وأن نفسر هذا المعنى بأنه تقريب المتعلّق بكسر اللام بالمتعلَّق بفتح اللام تقريبا لا يجعله في معنى المفعول به .

وإن شئت إرجاع معنى التعدية إلى أصل من المعاني المشهورة للام ، فالظاهر أنها من فروع معنى شبه الملك كما اقتضاه جعل ابن مالك المثال الذي مثل به للتعدية مثالا لشبه الملك

وأقرب من ذلك أن تكون اللام بمعنى (عند) ويكون مفادُ قوله تعالى « بيضاء للناظرين» أنها بيضاء بياضا مستقرا في أنظار الناظرين ويكون الظرف مستقرا يجعل حالا من ضمير يده .

«قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ قَالُوا أَرْجِهِ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ »

جرت جملة «قال الملأ » على طريقة الفصل لأنها جرت في طريق المجاورة الجارية بين موسى وبين فرعون وملئه فإنه حوار واحد .

وتقدم الكلام على الملإ آنفا في القصص الماضية . فملأ قوم فرعون هم سادتهم وهم أهل مجلس فرعون ومشورته . وقد كانت دعوة موسى أول الأمر قاصرة على

فرعون في مجلسه فلم يكن بمرأى و مسمع من العامة لأن الله تعالى قال في آية أخزى «اذهبا إلى فرعون إنه طغى» و قال في هذه الآية «إلى فرعون وملائه» وإنما أشهرت دعوته في المرة الآتية بعد اجتماع السحرة .

وإنما قالوا هذا الكلام على وجه الشورى مع فرعون واستنباط الاعتذار لأنفسهم عن قيام حجة موسى في وجوههم فاعتلوا لأنفسهم بعضهم لبعض بأن موسى إنما هو ساحر عليم بالسحر أظهر لهم ما لا عهد لهم بمثله من أعمال السحرة ، وهذا القول قد أعرب عن رأي جميع أهل مجلس فرعون ، ففرعون كان مشاركا لهم في هذا لأن القرآن حكى عن فرعون في غير هذه السورة أنه قال للملإ حوله «إن هذا لساحر عليم » ، وهذه المعذرة قد انتحلوها و تواطأوا عليها تبعوا فيها ملكهم أو تبعهم فيها ، فكل واحد من أهل ذلك المجلس قد وطن نفسه على هذا الاعتذار ولذلك فالخطاب في قوله «يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون» خطاب بعضهم لبعض وهو حاصل من طوائف ذلك الملأ لطوائفَ يرددونه بينهم ويقوله بعضهم لبعض .

وجه استفادتهم أن موسى يريد إخراجهم من أرضهم ، إما انهم قاسوا ذلك عن قول موسى «فأرسل معي بني إسرائيل» بقاعدة ما جاز على المثل يجوز على المماثل ، يعنون أنه ما أظهر إخراج بني إسرائيل إلا ذريعة لإخراج كل من يؤمن به ليتخذهم تبعا و يقيم بهم مُلكا خارجَ مصر . فزعموا أن تلك مكيدة من موسى لثلم ملك فرعون .

وإما أن يكون ملأ فرعون محتويا على رجال من بني إسرائيل كانوا مقربين عند فرعون ومن أهل الرأي في المملكة . فهم المقصود بالخطاب. أي : يريد إخراج قومكم من أرضكم التي استوطنتموها أربعة قرون وصارت لكم موطنا كما هي للمصريين ، ومقصدهم من ذلك تذكيرهم بحب وطنهم . و تقريبهم من أنفسهم ، وإنساؤهم ما كانوا يلقون من اضطهاد القبط واستذلالهم . شعورا منهم بحراجة الموقف .

وإما انهم علموا أنه إذا شاع في الأمة ظهور حجة موسى وعَجْز فرعون وملئه أدخل ذلك فتنة في عامة الأمة فآمنوا بموسى وأصبح هو الملك على مصر فأخرج فرعونَ وملأه منها .

و يجوز أن يكون الملأ خاطبوا بذلك فرعون . فجرَتْ ضمائر الخطاب في قوله «أن يخرجكم من أرضكم » على صيغة الجمع تعظيما للملك كما في قوله تعالى

« قال رب ارجعون » وهذا استعمال مطرد .

والأمر حقيقته طلبُ الفعل ، فمعنى «فماذا تأمرون» ماذا تطلبون أن نفعل ، وقال جماعة من أهل اللغة : غلب استعمال الأمر في الطلب الصادر من العلي إلى من دونه فاذا التزم هذا كان إطلاقه هنا على وجه التلطف مع المخاطبين ، وأيا ما كان فالمقصود منه الطلب على وجه الإفتاء والاشتوار لأن أمرهم لا يتعين العمل به ، فإذا كان المخاطب فرعون على ما تقدم ، كان مرادا من الأمر الطلب الذي يجب امتثاله كما قال ملأ بلقيس : «فانظُري ماذا تأمرين» .

والساحر فاعل السحر . وتقدم الكلام على السحر عند قوله تعالى «يعلمون الناس السحر» في سورة البقرة .

وجملة «قالوا أرجه» جواب القوم المستشَارين ، فتجريدها من حرف العطف لجريانها في طريق المحاورة ، أي : فأجاب بعض الملأ بإبداء رأي لفرعون فيما يتعين عليه اتخاذه ، ويجوز أن تكون جملة «قالوا أرجه» بدلا من جملة «قال الملأ من قوم فرعون» بإعادة فعل القول وهو العامل في المبدل منه إذا كان فرعون هو المقصود بقولهم «فماذا تأمرون» .

وفعل «أرجه» أمر من الإرجاء وهو التأخير . قرأه نافع ، وعاصم ، والكسائي وأبو جعفر : أرجهِ — بجيم ثم هاء — وأصله (أرجئه) بهمزة بعد الجيم فسُهلت الهمزة تخفيفا ، فصارت ياء ساكنة ، وعوملت معاملة حرف العلة في حالة الأمر . وقرأه الباقون — بالهمز ساكنا على الأصل — . ولهم في حركات هاء الغيبة وإشباعها وجوه مقررة في علم القراءات .

والمعنى : أخِّرْ المجادلة مع موسى إلى إحضار السحرة الذين يدافعون سحره . وحكى القرآن ذكر الأخ هنا للإشارة إلى أنه طوي ذكره في أول القصة ، وقد ذكر في غير هذه القصة ابتداء .

وعدي فعل الإرسال (بفي) دون (إلى) لأن الفعل هنا غير مقصود تعديته إلى المرسل اليهم بل المقصود منه المرسَلون خاصة ، وهو المفعول الأول ، إذ المعنى : وأرسل حاشرين في المدائن يأتوك بالسّحرة ، فعلم أنهم مرسلون للبحث والجلب ، لا للإبلاغ

وهذا قريب من قوله تعالى «فأرسلنا فيهم رسولا منهم» في سورة المؤمنين . قال في الكشاف هنالك «لم يُعَد الفعل بفي مثلَ ما يُعدى بإلى . ولكن الأمة جعلت موضعا للإرسال كما قال رؤبة :

أرسلتَ فيها مُصْعَبا ذَا إقحام (1)

وقد جاء (بَعَثَ) على ذلك في قوله «ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا» . وقد تقدم آنفا قريب منه عند قوله تعالى «وما أرسلنا في قرية من نبيء»

والمَدائن : جمع مدينة . وهي بوزن فعيلة . مشتقة من مَدَنَ بالمكان إذا أقام . ولعل (مَدَنَ) هو المشتق من المدينة لا العكس . وأيّا ما كان فالأظهر أن ميم مدينة أصلية ولذلك جمعت على مدائن بالهمزة كما قالوا (صَحَائف) جمع صحيفة . ولو كانت مَفْعَلَة من دانه لقالوا في الجمع مداين بالياء مثل معايش .

ومداين مصر في ذلك الزمن كثيرة وسنذكر بعضها عند قوله تعالى «فأرسل فرعون في المدائن حاشرين» في سورة الشعراء .

قيل أرادوا مدائن الصعيد وكانت مقر العلماء بالسحر .

والحاشرون الذين يحشرون الناس ويجمعونهم .

والشأن أن يكون ملأ فرعون عقلاءَ أهلَ سياسة . فعلموا أن أمر دعوة موسى لا يكاد يخفى . وأن فرعون إنْ سجنه أو عاند . تحقق الناس أن حجة موسى غلبت. فصار ذلك ذريعة للشك في دين فرعون . فرأوا أن يلاينوا موسى . وطمعوا أن يوجد في سحَرة مصر من يدافع آيات موسى . فتكون الحجة عليه ظاهرة للناس .

وجَزْم «يأتوك» على جواب الأمر للدلالة على شدة اتصال السببية بين الإرسال والإتيان . فالتقدير : إنْ تُرْسل يأتُوك . وقد قيل : في مثله إنه مجزوم بلام الأمر محْذوفة ، على أن الجملة بدل من «أرسلْ» بدلَ اشتمال . أي : أرسلهم آمرا لهم فليأتوك بكل ساحر عليم . وهذا الاستعمال كثير في كلام العرب مع فعل القول نحو

---

(1) المصعب بضم الميم وفتح العين (الفَحل) الصعب من الإبل وبقية الرجز :

ضَبّا فقيها بذَوات الإيْلام

«قل لعباديَ الذين آمنوا يُقيموا الصلاة» فكذلك ما كان فيه معنى القول كما هنا .

و (كل) مستعمل في معنى الكثرة ، أي : بجمع عظيم من السحرة يشبه أن يكون جميع ذلك النوع .

وقرأ الجمهور :«بكل ساحر». وقرأ حمزة ، والكسائي ،وخلف :«بكل سَحّار»، على المبالغة في معرفة السحر. فيكون وصف «عليم» تأكيدا لمعنى المبالغة لأن وصف «عليم» الذي هو من أمثلة المبالغة للدلالة على قوة المعرفة بالسحر ، وحذف متعلق «عليم» لأنه صار بمنزلة أفعال السجايا . والمقام يدل على أن المراد قوة علم السحر له .

«وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ قَالُوا يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّآ أَلْقَوْا سَحَرُوٓا أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ »

عطفت جملة «وجاء السحرة » على جملة « قالوا أرجه وأخاه وأرسلْ في المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم » وفي الكلام إيجاز حذف ، والتقدير : قالوا أرجه واخاه وارسل الخ فاسل فرعون في المدائن حاشرين فحشروا وجاء السحرة من المدائن فحضروا عند فرعون .

فالتعريف في قوله «السحرة» تعريف العهد. أي السحرة المذكورون ، وكان حضور السحرة عند فرعون في اليوم الذي عينه موسى للقاء السحرة وهو المذكور في سورة طه .

وجملة «قالوا إن لنا لأجرا» استئناف بياني بتقدير سؤال من يسأل : ماذا صدر من السحرة حين مثلوا بين يدي فرعون ؟

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وحفص، وأبو جعفر « إن لنا لأجرا » ابتداء بحرف (إن) دون همزة استفهام ، وقرأه الباقون بهمزة استفهام قبل (إن) .

وعلى القراءتين فالمعنى على الاستفهام ، كما هو ظاهر الجوابِ بـ«نَعم» ، وهمزة الاستفهام محذوفة تخفيفا على القراءة الأولى . ويجوز أن يكون المعنى عليها أيضا على الخبرية لأنهم وثقوا بحصول الأجر لهم ، حتى صيروه في حيز المخبر به عن فرعون ، ويكون جواب فرعون « بنعم » تقريرا لما أخبروا به عنه .

وتنكير «أجرا» تنكير تعظيم بقرينة مقام المَلِك وعظم العمل ، وضمير «نحن» تأكيد لضمير « كنا» إشعارا بجدارتهم بالغلَب ، وثقتهم بأنهم أعلم الناس بالسحر ، فأكدوا ضميرهم لزيادة تقرير مدلوله ، وليس هو بضمير فصل إذ لا يقصد إرادة القصر، لأن إخبارهم عن أنفسهم بالغالبين يغني عن القصر ، إذ يتعين أن المغلوب في زعمهم هو موسى عليه السلام .

وقول فرعون «نعم » إجابة عما استفهموا ، أو تقرير لما توسموا : على الاحتمالين المذكورين في قوله «إن لنا لأجرا» آنفا ، فحرف (نعم) يقرر مضمون الكلام الذي يجاب به ، فهو تصديق بعد الخبر ، وإعلام بعد الاستفهام ، بحصول الجانب المستفهم عنه ، والمعنيان محتملان هنا على قراءة نافع ومن وافقه ، وأما على قراءة غيرهم فيتعين المعنى الثاني .

وعُطف جملة «إنكم لمن المقربين» على ما تضمنه حرف الجواب إذ التقدير : نعم لكم أجر وإنكم لمن المقربين ، وليس هو من عطف التلقين : لأن التلقين إنما يعتبر في كلامين من متكلميْن لا من متكلم واحد .

وفصلت جملة «قالوا يا موسى» لوقوعها في طريقة المحاورة بينهم وبين فرعون وموسى ، لأن هؤلاء هم أهل الكلام في ذلك المجمع .

و(إمّا) حرف يدل على الترديد بين أحد شيئين أو أشياء ، ولا عمل له ولا هو معمول ، وما بعده يكون معمولا للعامل الذي في الكلام . ويَكون (إما) بمنزلة جزء كلمة مثل ألْ المعرفة ، كقول تأبط شرا :

هُمَا خُطّتَا إما إسارٍ ومنّـةٍ وإمّا دمٍ والموتُ بالحر أجـدر

وقوله «أنْ تُلْقي ــ وقوله ــ أن نكون نحن الملقين» يجوز كونهما في موضع رفع بالابتداء والخبر محذوف ، أي إما إلقاؤك مقدم وإما كوننا ملقين مقدم ، وقد دل على

الخبر المقام لأنهم جاءوا لإلقاء آلات سحرهم ، وزعموا أن موسى مثلهم . وفي الكشاف في سورة طه ، جَعَل « إما أن تلقي » خبر مبتدا محذوف تقديره الامر إلقاؤك أو إلقاؤنا ، ولما كان الواقع لا يخلو عن أحد هذين الأمرين لم يكن المقصود بالخبر الفائدة لأنها ضرورية ، فلا يحسن الاخبار بها مثل : السماء فوقنا ، فتعين أن يكون الكلام مستعملا في معنى غير الاخبار ، وذلك هو التخيير أي : إما أن تبتدئ بإلقاء آلات سحرك وإما أن نبتدئ ، فاختر أنت أحد الأمرين ومن هنا جازَ جَعل المصدرين المنسبكين في محل نصب بفعل تخيير محذوف ، كما قدره الفراء وجوزه في الكشاف في سورة طه ، أي : اختر أن تلقي أو كوننا الملقين ، أي : في الأولية ، ابتدأ السحرة موسى بالتخيير في التقدم إظهارا لثقتهم بمقدرتهم وانهم الغالبون ، سواء ابتدا موسى بالأعمال أم كانوا هم المبتدئين ، ووجه دلالة التخيير على ذلك أن التقدم في التخييلات والشعوذة أنجح للباديء لأن بديهتها تمضي في النفوس وتستقر فيها ، فتكون النفوس أشد تأثرا بها من تأثرها بما يأتي بعدها ، ولعلهم مع ذلك أرادوا أن يسبروا مقدار ثقة موسى بمعرفته مما يبدو منه من استواء الأمرين عنده أو من الحرص على أن يكون هو المقدم ، فإن لاستضعاف النفس تأثيرا عظيما في استرهابها وإبطال حيلتها . وقد جاءوا في جانبهم بكلام يسترهب موسى ويهول شأنهم في نفسه ، إذ اعتنوا بما يدل على ذواتهم بزيادة تقرير الدلالة في نفس السامع المعبر عنها في حكاية كلامهم بتأكيد الضمير في قوله « وإما أن نكون نحن الملقين » .

وبذلك تعلم أن المقام لا يصلح لاحتمال أنهم دلوا على رغبتهم في أن يُلقوا سحرهم قبل موسى ، لأن ذلك ينافي إظهار استواء الأمرين عندهم ، خلافا لما في الكشاف وغيره ، ولذلك كان في جواب موسى إياهم بقوله : « أَلْقُوا » استخفافٌ بأمرهم إذ مكّنهم من مباداة إظهار تخييلاتهم وسحرهم ، لأن الله قوّى نفس موسى بذلك الجواب لتكون غلبته عليهم بعد أن كانوا هم المبتدئين أوقعَ حجةٍ وأقطع معذرة ، وبهذا يظهر أن ليس في أمر موسى — عليه السلام — إياهم بالتقدم ما يقتضي تسويغ معارضة دعوة الحق لأن القوم كانوا معروفين بالكفر بما جاء به موسى فليس في معارضتهم إياه تجديدُ كفر ، ولأنهم جاءوا مصممين على معارضته فليس الإذن لهم تسويغا ، ولكنهم خيروه في التقدم أو يتقدموا فاختار أن يتقدموا

لحكمة إلهية تزيد المعجزة ظهورا ، ولان في تقديمه إياهم إبلاغا في إقامة الحجة عليهم ، ولعل الله ألقى في نفسه ذلك . وفي هذا دليل على جواز الابتداء بتقرير الشبهة للذي يثق بأنه سيدفعها .

وقوله «فلما ألقوا» عطف على محذوف للإيجاز . والتقدير : فألقَوا . لأن قوله «فلما ألقوا» يؤذن بهذا المحذوف . وحذف مفعول « ألقَوا » لظهوره . أي : ألقوا آلات سحرهم .

ومعنى «سحروا أعين الناس» : جعلوها متأثرة بالسحر بما ألقَوا من التخييلات والشعوذة .

وتعدية فعل «سحروا» إلى «أعين» مجاز عقلي لأن الأعين آلة إيصال التخييلات إلى الإدراك ، وهم إنما سحروا العقول . ولذلك لو قيل: سحروا الناسَ لأفاد ذلك . ولكن تفوت نكتة التنبيه على أن السحر إنما هو تخيلات مرئية . ومثل هذه الزيادة زيادة الاعين في قول الأعشى :

كذَلكَ فافْعَلْ ما حَيِيتَ إذا شتَــوْا

وَأَقْدِمِ إذَا مَا أعْيُنُ النّاس تَفرَق

أي إذا ما الناس تفرَق فَرَقا يحصل من رؤية الأخطار المخيفة .

والاسترهاب : طلب الرهب أي الخَوْف . وذلك أنهم عززوا تخيلات السحر بأمور أخرى تثير خوف الناظرين . لتزداد تمكن التخيلات من قلوبهم ، وتلك الأمور أقوال وأفعال توهم أن سيقع شيء مُخيف كأن يقولوا للناس: خُذوا حذركم ، وحاذروا ، ولا تقتربوا ، وسيقع شيء عظيم . وسيحضر كبير السحرة ، ونحو ذلك من التمويهات ، والخزعبلات ، والصياح ، والتعجيب .

ولك أن تجعل السين والتاء في « واسترهبوهم » للتأكيد . أي : أرهبوهم رهَبا شديدا ، كما يقال استكبر واستجاب .

وقد بينت في تفسير قوله تعالى «يعلّمون الناس السحر» من سورة البقرة أن مبنى السحر على التخييل والتخويف .

ووصف السحر بالعظيم لأنه من أعظم مايفعله السحرة إذكان مجموعا مما تفرق بين سحرة المملكة من الخصائص المستورة بالترهيم الخفية أسبابها عن العامة .

«وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُوا صَٰغِرِينَ»

جملة «وأوحينا» معطوفة على جمل «سحروا أعين الناس ، واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم» . فهي في حيز جواب لمّا ، أي : لمّا ألْقَوا سَحَروا ، وأوحينا إلى موسى أن الق لهم عصاك .

و(أن) تفسيرية لفعل «أوحينا» ، والفاء للتعقيب الدال على سرعة مفاجأة شروعها في التلقف بمجرد إلقائها ، وقد دل السياق على جملتين محذوفتين ، إذ التقدير : فألقاها فدبّت فيها الحياة وانقلبت ثعبانا فإذا هي تلقف ، دل على الجملة الأولى الأمر بالإلقاء ، وعلى الجملة الثانية التلقف لأنه من شأن الحيوان ، والعصا إذا دبت فيها الحياة صارت ثعبانا بدون تبديل شكل .

والتلقف : مبالغة في اللقف وهو الابتلاع والازدراد .

و(ما) موصولة والعائد محذوف أي : ما يأفكونه .

والإفك: الصرف عن الشيء ويسمى الزور إفكا ، والكذب المصنوعُ إفكا ، لأن فيه صرفا عن الحق وإخفاء للواقع ، فلا يسمى إفكا إلا الكذبُ المصطنع المموه ، وإنما جعل السحر إفكا لأن ما يظْهَر منه مخالف للواقع فشبه بالخبر الكاذب .

وقرأ الجمهور تَلَقّفَ ــ بقاف مشددة ــ ، وأصله تتلقف ، أي تبالغ وتتكلف اللقف ما استطاعت ، وقرأ حفص عن عاصم : بسكون اللام وتخفيف القاف على صيغة المجرد .

والتعبير بصيغة المضارع في قوله «تَلقف» و«يأفكون» للدلالة على التجديد والتكرير، مع استحضار الصورة العجيبة ، أي : فإذا هي يتجدد تلقفها لما يتجدد ويتكرر من إفكهم.

وتسمية سحرهم إفكا دليل على أن السحر لا معمول له وأنه مجرد تخييلات وتمويهات .

وقوله «فوقع الحق» تفريع على «تلَقف ما يأفكون» . والوقوع حقيقته سقوط الشيء من أعلى إلى الأرض، ومنه : وقَع الطائر ، إذا نَزَل إلى الأرض ، واستعير الوقوع لظهور أمر رفيع القدر، لأن ظهوره كان بتأييد الهي فشبه بشيء نزل من علو، وقد يطلق الوقوع على الحصول لأن الشيء الحاصل يشبه النازل على الأرض ، وهي استعارة شائعة قال تعالى «وإن الدينَ لَواقع» أي : حاصل وكائن ، والمعنى فظهر الحق وحصل.

ولعل في اختيار لفظ (وقع) ، هنا دون (نزل) مراعاة لفعل الإلقاء لأن الشيء الملقَى يقع على الأرض فكانَ وقوع العصا على الارض وظهور الحق مقترنين .

و «الحق» : هو الأمر الثابت الموافق للبرهان ، وضده الباطل ، والحق هنا أريد به صدق موسى وصحة معجزته وكون ما فعلته العصا هو من صنع الله تعالى ، وأثَرِ قدرته .

«وبطل» : حقيقته اضمحل. والمراد: اضمحلال المقصود منه وانتفاء أثَرٍ مزعوم لشيء يقال : بطَل سعيه ، أي: لم يأت بفائدة ، ويقال : بطَل عمله ، أي: ذهب ضياعا وخُسر بلا أجر، ومنه قوله تعالى«ويُبْطلُ الباطلَ» أي: يزيل مفعوله وما قصدوه منه ، فالباطل هو الذي لا فائدة فيه ، أو لا خير فيه ، ومنه سمي ضد الحق باطلا لأنه شيء لا يحصل منه الأثر المرجو ، وهو القبول لدى العقول المستقيمة . وشاع هذا الإطلاق حتى صار الباطل كالاسم الجامد ، مدلوله هو ضد الحق ، ويطلق الباطل اسمَ فاعل من بطَل ، فيساوي المصدر في اللفظ ، ويتعين المراد منهما بالقرينة ، فصوغ فعل بطل يكون مشتقا من المصدر وهو البطلان ، وقد يكون مشتقا من الاسم وهو الباطل . فمعنى(بطل) حينئذ وُصف بأنه باطل مثل فَهِد وأسد ، ويصح تفسيره هنا بالمعنيين، فعلى الأول يكون المعنى : وانتفت حينئذ آثار ما كانوا يعملون ، وعلى الثاني يكون المعنى : واتصف ما يعملون بأنه باطل ، وعلى هذا الوجه يتعين أن يكون المراد من الفعل معنى الظهور لا الحدوث ، لأن كون ما يعملونه باطلا وصف ثابت له من قبلِ أن يُلقيَ موسى عصاه ، ولكن عند إلقاء العصا ظهر كونه باطلا ، ويبعّد هذا أن استعمال صيغة الفعل في معنى ظهور حدثه لا في معنى وجوده وحدوثه ، خلافُ الأصل فلا يصار إليه بلا داع .

وأما من فسر (بطل) بمعنى : انعدم ، وفسر « ما كانوا يعملون » بحبال السحرة وعصيهم ففي تفسيره نبُو عن الاستعمال ، وعن المقام .

وزيادة قوله «وبطل ما كانوا يعملون» بعد قوله «فوقع الحق» تقرير لمضمون جملة «فوقع الحق» لتسجيل ذم عملهم ، ونداء بخيبتهم ، تأنيسا للمسلمين وتهديدا للمشركين وللكافرين أمثالها .

و«ما كانوا يعملون» هو السحر ، أي : بطلت تخيلات الناس أن عصي السحرة وحبالهم تسعى كالحيات ، ولم يعبّر عنه بالسحر إشارة إلى أنه كان سحرا عجيبا تكلفوا له وأتَوا بمنتهى ما يعرفونه .

وقد عطف عليه جملة «فغُلبوا » بالفاء لحصول المغلوبية إثر تلقف العصا لإفكهم.

و«هنالك» اسم إشارة المكان أي غلبوا في ذلك المكان فأفاد بداهة مغلوبيتهم وظهورها لكل حاضر .

والانقلاب : مطاوع قَلَبَ والقلب تغيير الحال وتبدله ، والأكثر أن يكون تغييرا من الحال المعتادة إلى حال غريبة .

ويطلق الانقلاب شائعا على الرجوع إلى المكان الذي يخرج منه ، لأن الراجع قد عكس حال خروجه .

وانقلب من الأفعال التي تجيء بمعنى (صار) وهو المراد هنا أي : صاروا صاغرين . واختيار لفظ « انقلبوا » دون (رَجعُوا) أو (صاروا) لمناسبته للفظ غُلبوا في الصيغة ، ولما يشعر به أصل اشتقاقه من الرجوع إلى حال أدون . فكان لفظ انقلبوا أدخل في الفصاحة .

والصَّغَار : المذلة . وتلك المذلة هي مذلة ظهور عجزهم ، ومذلة خيبة رجائهم ما أملوه من الأجر والقرب عند فرعون .

«وَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ قَالُوا ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِي ٱلْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ قَالُوا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ وَمَا تَنقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ»

عَطْف على«فغُلبوا ـ وانقلبوا» ، فهو في حيز فاء التعقيب ، أي : حصل ذلك كله عقب تلقف العصا ما يأفكون ، أي : بدون مهلة ، و تعقيب كل شيء بحسبه ، فسجود السحرة متأخر عن مصيرهم صاغرين ، ولكنه متأخر بزمن قليل وهو زمن انقداح الدليل على صدق موسى في نفوسهم ، فإنهم كانوا أعلم الناس بالسحر فلا يخفى عليهم ما هو خارج عن الأعمال السحرية ، ولذلك لما رأوا تلقف عصا موسى لحبالهم وعصيهم جزموا بأن ذلك خارج عن طوق الساحر ، فعلموا أنه تأييد من الله لموسى وأيقنوا أن ما دعاهم إليه موسى حق ، فلذلك سجدوا ، وكان هذا خاصا بهم دون بقية الحاضرين ، فلذلك جيء بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا يلتبس بالضمير الذي قبله الذي هو شامل للسحرة وغيرهم .

والإلقاء: مستعمل في سرعة الهُوِي إلى الأرض ، أي : لم يتمالكوا أن سجدوا بدون تريث ولا تردد .

وبُني فعل الإلقاء للمجهول لظهور الفاعل ، وهو أنفسُهم ، والتقدير : وألقَوْا أنفسهم على الأرض .

و « ساجدين» حال ، والسجود هيئة خاصة لالقاء المرء نفسه على الارض يقصد منها الإفراط في التعظيم ، وسجودهم كان لله الذي عرفوه حينئذ بظهور معجزة موسى ـ عليه السلام ـ والداعي إليه بعنوان كونه رب العالمين .

وجملة «قالوا» بدل اشتمال من جملة «ألقي السحرة» لأن الهوي للسجود اشتمل على ذلك القول، وهم قصدوا من قولهم ذلك الإعلان بإيمانهم بالله لئلا يظن الناس أنهم سجدوا لفرعون، إذ كانت عادة القبط السجود لفرعون، ولذلك وصفوا الله بأنه رب العالمين بالعنوان الذي دعا به موسى – عليه السلام –، ولعلهم لم يكونوا يعرفون اسما علما لله تعالى. إذ لم يكن لله اسم عندهم، وقد علم بذلك أنهم كفروا بإلاهية فرعون.

وزادوا هذا القصد بيانا بالإبدال من «رب العالمين» قولهم «رب موسى وهارون» لئلا يتوهم المبالغة في وصف فرعون بأنه رب جميع العالمين، وتعين في تعريف البدل طريق تعريف الإضافة لأنها أخصر طريق، وأوضحه هنا، لاسيما إذا لم يكونوا يعرفون اسما علما على الذات العلية. وهذا ما يقتضيه تعليم الله اسمه لموسى حين كلمه فقال «إنني أنا الله» في سورة طه. وفي سفر الخروج «وقال الله لموسى هكذا تقول لبني إسرائيل (يهوه) إله آبائكم» إلخ الاصحاح الثالث.

وفصلت جملة «قال فرعون» لوقوعها في طريق المحاورة.

وقوله «أآمنتم» قرأه الجمهور بصيغة الاستفهام – بهمزتين – فمنهم من حققها، وهم: حمزة، والكسائي، وأبو بكر عن عاصم، وروح عن يعقوب، وخلف، ومنهم من سهل الثانية مدّة، فصار بعد الهمزة الأولى مدتان، وهؤلاء هم: نافع، وأبو عمرو، وابن عامر. وقرأه حفص عن عاصم – بهمزة واحدة – فيجوز أن يكون إخبارا. ويجوز أن تكون همزة الاستفهام محذوفة وما ذلك ببدع.

والاستفهام للانكار والتهديد مجازا مرسلا مركبا، والاخبار مستعمل كذلك ايضا لظهور انه لا يقصد حقيقة الاستفهام ولا حقيقة الاخبار لأن المخاطبين صرحوا بذلك وعلموه، والضمير المجرور بالباء عائد إلى موسى. أي: آمنتم بما قاله، أو إلى رب موسى.

وجملة «إن هذا لمكر» الخ ... خبر مراد به لازم الفائدة أي: قد علمتُ مرادكم لأن المخاطَب لا يخبَر بشيء صدَر منه. كقول عنترة:

إنْ كنتِ أزمعتِ الفراق فإنما   زُمّتْ ركابُكُم بليل مظلم

أي: إن كنت أخفيتِ عني عزمك على الفراق فقد علمتُ أنكم شددتم رحالكم بليل لترحلوا خفية.

وقوله « قَبْلَ أنْ آذنَ لكُم » ترق في موجب التوبيخ ، أي لم يكفكم أنكم آمنتم بغيري حتى فعلتم ذلك عن غير استئذان، وفَصْلها عما قبلها لأنها تعداد للتوبيخ .

والمكر تقدم عند قوله تعالى « ومكروا ومكر الله » في سورة آل عمران ، وتقدم آنفا عند قوله تعالى « أفأمنوا مَكر الله » .

والضمير المنصوب في « مكرتموه » ضمير المصدر المؤكّد لفعله.

و (في) ظرفية مجازية : جعل مكرهم كأنه موضوع في المدينة كما يوضع العنصر المفسد ، أي : أردتم إضرار أهلها، وليست ظرفية حقيقية لأنها لا جدوى لها إذ معلوم لكل أحد أن مكرهم وقع في تلك المدينة . وفسره في الكشاف بأنهم دبروه في المدينة حين كانوا بها قبل الحضور إلى الصحراء التي وقعت فيها المحاورة ، وقد تبين أن المراد بالظرفية ما ذكرناه بالتعليل الذي بعدها في قوله « لتخرجوا منها أهلها » والمراد – هنا – بعض أهلها ، وهم بنو إسرائيل ، لأن موسى جاء طلبا لإخراج بني إسرائيل كما تقدم .

وقول فرعون هذا يحتمل أنه قاله موافقا لظنه على سبيل التهمة لهم لأنه لم يكن له علم بدقائق علم السحر حتى يفرق بينه وبين المعجزة الخارقة للعادة ، فظن أنها مكيدة دبرها موسى مع السحرة ، وأنه لكونه أعلمهم أو معلمهم أمرهم فائتمروا بأمره ، كما في الآية الأخرى « إنه لكبيركم الذي علمكم السحر » .

ويحتمل أنه قاله تمويها وبهتانا ليصرف الناس عن اتباع السحرة ، وعن التأثر بغلبة موسى إياهم فيدخل عليهم شكا في دلالة الغلبة واعتراف السحرة بها، وأن ذلك مواطاة بين الغالب والمغلوب لغاية مقصودة، وهو موافق في قوله هذا لما كان أشار به .

الملأ من قومه حين قالوا «يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره » وأيّاما كان فعزمه على تعذيبهم مصير إلى الظلم والغشم لأنه ما كان يحق له أن يأخذهم بالتهمة، بله أن يعاقبهم على المصير إلى الحجة ، ولكنه لما أعجزته الحجة صار إلى الجبروت .

وفَرع على الانكار والتوبيخ الوعيدَ بقوله « فسوف تعلمون » ، وحذف مفعول « تعلمون » لقصد الإجمال في الوعيد لإدخال الرعب ، ثم بيّنه بجملة «لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف». ووقوع الجمع معرفا بالإضافة يكسبه العموم فيعم

كل يد وكل رجل من أيدي وأرجل السحرة .

و (منْ) في قوله « من خلاف » ابتدائية لبيان موضع القطع بالنسبة إلى العضو الثاني. وقد تقدم بيان نظيرها عند قوله تعالى « أو تُقطّعَ أيديهم وأرجلُهم من خلاف » في سورة المائدة . فالمعنى : أنه يقطع من كل ساحر يدا ورجلا متخالفتي الجهة غير متقابلتيها . أي : إنْ قطعَ يدَه اليمنى قطعَ رجله اليسرى والعكس ، وإنما لم يقطع القوائم الأربع لأن المقصود بقاء الشخص متمكنا من المشي متوكئا على عود تحت اليد من جهة الرجل المقطوعة.

ودلت (ثُم) على الارتقاء في الوعيد بالصلب . والمعروف أن الصلب أن يقتل المرء مشدودا على خشبة. وتقدم في قوله « وما قتلوه وما صلبوه » في سورة النساء ، وعلى هذا يكون توعّدهم بنوعين من العذاب . والوعيد موجّه إلى جماعتهم فعلم أنه جعلهم فريقين: فريق يعذب بالقطع من خلاف . وفريق يعذب بالصلب والقتل ، فعلى هذا ليس المعنى على أنه يصلبهم بعد أن يقطعهم ، إذ لا فائدة في تقييد القطع بكونه من خلاف حينئذ. ويحتمل أن يراد بالصلب : الصلب دون قتل، فيكون أراد صلبهم بعد القطع ليجعلهم نكالا يتذعر بهم الناس، كيلا يُقدم أحد على عصيان أمره من بعد ، فتكون (ثم) دالة على الترتيب والمهلة، ولعل المهلة قصد منها مدة كيّ واندمال موضع القطع. وهذا هو المناسب لظاهر قوله « أجمعين » المفيد أن الصلب ينالهم كلهم .

وفُصلت جملة « قالوا إنا الى ربنا منقلبون » لوقوعها في سياق المحاورة.

والانقلابُ : الرجوع وقد تقدم قريبا. وهذا جواب عن وعيد فرعون بأنه وعيد لا يضيرهم، لأنهم يعلمون أنهم صائرون إلى الله رب الجميع ، وقد جاء هذا الجواب موجزا إيجازا بديعا، لأنه يتضمن أنهم يرجون ثواب الله على ما ينالهم من عذاب فرعون ، ويرجون منه مغفرة ذنوبهم ، ويرجون العقابَ لفرعون على ذلك، وإذا كان المراد بالصلب القتل وكان المراد تهديد جميع المؤمنين، كان قولهم « إنا إلى ربنا منقلبون » تشوقا إلى حلول ذلك بهم محبة للقاء الله تعالى ، فإن الله تعالى لما هداهم إلى الإيمان أكسبهم محبة لقائه، ثم بيّنوا أن عقاب فرعون لا غضاضة عليهم منه ، لأنه لم يكن عن جناية تصمهم بل كان على الإيمان بآيات الله لما ظهرت لهم . أي : فإنك لا

تعرف لنا سببا يوجب العقوبة غير ذلك.

والنَّقْم : بسكون القاف وبفتحها ، الإنكار على الفعل . وكراهة صدوره وحقد على فاعله، ويكون باللسان وبالعمل ، وفعله من باب ضرب وتعب ، والأول أفصح . ولذلك قرأه الجميع «وما تنقمُ» بكسر القاف .

والاستثناء في قولهم « إلا أن آمنا بآيات ربنا » متصل ، لأن الإيمان ينقمه فرعون عليهم، فليس في الكلام تأكيد الشيء بما يشبه ضده.

وجملة « ربنا أفرغ علينا صبرا » من تمام كلامهم ، وهي انتقال من خطابهم فرعون إلى التوجه إلى دعاء الله تعالى، ولذلك فصلت عن الجملة التي قبلها.

ومعنى قوله « ربنا أفرغ علينا صبرا » اجعل لنا طاقة لتحمل ما توعدنا به فرعون .

ولما كان ذلك الوعيد مما لا تطيقه النفوس سألوا الله أن يجعل لنفوسهم صبرا قويا ، يفوق المتعارف ، فشبه الصبر بماء تشبيه المعقول بالمحسوس . على طريقة الاستعارة المكنية، وشبه خلقه في نفوسهم بإفراغ الماء من الإناء على طريقة التخييلية، فإن الإفراغ صبّ جميع ما في الإناء ، والمقصود من ذلك الكناية عن قوة الصبر لأن إفراغ الإناء يستلزم أنه لم يبق فيه شيء مما حواه ، فاشتملت هذه الجملة على مكنية وتخييلية وكناية.

وتقدم نظيره في قوله تعالى « قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا » في سورة البقرة .

ودعو لأنفسهم بالوفاة على الإسلام إيذانا بأنهم غير راغبين في الحياة ، ولا مبالين بوعيد فرعون، وأن همتهم لا ترجو الا النجاة في الآخرة . والفوز بما عند الله، وقد انخذل بذلك فرعون، وذهب وعيده باطلا . ولعله لم يحقق ما توعدهم به لأن الله أكرمهم فنجاهم من خزي الدنيا كما نجاهم من عذاب الآخرة .

والقرآن لم يتعرض هنا، ولا في سورة الشعراء ، ولا في سورة طه ، للإخبار عن وقوع ما توعدهم به فرعون لأن غرض القصص القرآنية هو الاعتبار بمحل العبرة وهو تأييد الله موسى وهداية السحرة وتصلبهم في إيمانهم بعد تعرضهم للوعيد بنفوس مطمئنّة.

وليس من غرض القرآن معرفة الحوادث كما قال في سورة النازعات « إن في ذلك لعبرة لمن يخشى ». فاختلاف المفسرين في البحث عن تحقيق وعيد فرعون زيادة في تفسير الآية.

والظاهر أن فرعون أفحم لما رأى قلة مبالاتهم بوعيده فلم يرُد جوابا .

وذكرُهم الاسلام في دعائهم يدل على أن الله ألهمهم حقيقته التي كان عليها النبيّون والصديقون من عهد إبراهيم — عليه السلام —.

والظاهر أن كلمة « مسلمين » تعبير القرآن عن دعائهم بأن يتوفاهم الله على حالة الصديقين، وهي التي يجمعُ لفظُ الإسلام تفصيلها، وقد تقدم شرح معنى كون الإسلام وهو دين الأنبياء عند قوله « فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون» في سورة البقرة .

وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا فِي ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ

قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَٱصْبِرُوا إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ

جملة « وقال الملأ » عطف على جملة « قال فرعون آمنتم به » أو على جملة «قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم» . وإنما عطفت ولم تفصل لأنها خارجة عن المحاورة التي بين فرعون ومن آمن من قومه بموسى وآياته . لأن أولئك لم يعرجوا على ذكر ملإ فرعون . بل هي محاورة بين ملإ فرعون وبينه في وقت غير وقت المحاورة التي جرت بين فرعون والسحرة ، فإنهم لما رأوا قلة اكتراث المؤمنين بوعيد فرعون ، ورأوا نهوض حجتهم على فرعون وإفحامَه . وأنه لم يَحرْ جوَابا . راموا إيقاظ ذهنه ، وإسعارَ حميته ، فجاءوا بهذا الكلام المثير لغضب فرعون . ولعلهم رأوا منه تأثرا بمعجزة موسى وموعظة الذين آمنوا من قومه

وتوقعوا عدوله عن تحقيق وعيده . فهذه الجملة معترضة بين ما قبلها وبين جملة «قال موسى لقومه استعينوا بالله» .

والاستفهام في قوله «أتذر موسى» مستعمل في الإغراء بإهلاك موسى وقومه. والانكار على الإبطاء بإتلافهم . وموسى مفعول «تذر» أي تتركه متصرفا ولا تأخذ على يده.

والكلام على فعل «تذر» تقدم في قوله «وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا» في الأنعام.

وقوم موسى هم من آمن به. وأولئك هم بنوا إسرائيل كلهم ومَن آمن من القبط .

واللام في قوله «ليفسدوا» لام التعليل وهو مبالغة في الإنكار إذ جعلوا ترك موسى وقومه معللا بالفساد ، وهذه اللام تسمى لام العاقبة. وليست العاقبة معنى من معاني اللام حقيقة ولكنها مجاز : شُبه الحاصل عقب الفعل لا محالة بالغرض الذي يفعل الفعل لتحصيله ، واستعير لذلك المعنى حرفُ اللام عوّضا عن فاء التعقيب كما في قوله تعالى «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا» .

والإفساد عندهم هو ابطال أصول ديانتهم وما ينشأ عن ذلك من تفريق الجماعة وحث بني إسرائيل على الحرية . ومغادرة أرض الاستعباد .

(والأرض) مملكة فرعون وهي قُطر مصر .

وقوله «ويذرَك» عطف على «ليفسدوا» فهو داخل في التعليل المجازي . لأنّ هذا حاصل في بقائهم دون شك ، ومعنى تركهم فرعون . تركهم تأليهه وتعظيمه . ومعنى ترك آلهته نبذُهم عبادتَها ونهيُهم الناس عن عبادتها .

والآلهة جمع إله ، ووزنه أفعلة . وكان القبط مشركين يعبدون آلهة متنوعة من الكواكب والعناصر وصوروا لها صورا عديدة مختلفة باختلاف العصور والاقطار. أشهرها (فتاح) وهو أعظمها عندهم وكان يُعبد بمدينة (مَنْفيس) ، ومنها (رع) وهو الشمس وتتفرع عنه آلهة باعتبار أوقات شعاع الشمس . ومنها (ازيريس) و(إزيس) و(هوروس) وهذا عندهم ثالوث مجموع من أب وأم وابن . ومنها (توت) وهو القمر وكان عندهم رب الحكمة . ومنها (أمون رع) فهذه الأصنام المشهورة عندهم وهي أصل اضلال عقولهم .

وكانت لهم أصنام فرعية صغرى عديدة مثل العجل (إيبيس) ومثل الجعران وهو الجُعل.

وكان أعظم هذه الأصنام هو الذي ينتسب فرعونُ إلى بُنوته وخدمته، وكان فرعون معدودا ابن الآلهة وقد حلت فيه الالهية على نحو عقيدة الحلول، ففرعون هو المنفذ للدين، وكان يعد إله مصر، وكانت طاعته طاعة للآلهة كما حكى الله تعالى عنه «فقال أنا ربكم الأعلى – ما علمتُ لكم من إله غيري». وتوعّد فرعون موسى وقومه بالاستئصال بقتل الأبناء والمراد الرجال بقرينة مقابلته بالنساء، والضمير المضاف إليه عائد على موسى وقومه، فالإضافة على معنى(من) التبعيضية.

وقرأ نافع وابن كثير، وأبو جعفر: سنقتل – بفتح النون وسكون القاف وضم التاء وقرأه البقية بضم النون وفتح القاف وتشديد التاء للمبالغة في القتل مبالغة كثرة واستيعاب.

والاستحياء: مبالغة في الإحياء، فالسين والتاء فيه للمبالغة. وإخباره ملأه باستحياء النساء تتميم لا أثر له في إجابة مقترح ملئه، لأنهم اقترحوا عليه أن لا يُبقي موسى وقومه فأجابهم بما عزم عليه في هذا الشأن. والغرض من استبقاء النساء أن يتخذوهن سراري وخدما.

وجملة« وإنّا فوقهم قاهرون » اعتذار من فرعون للملإ من قومه عن إبطائه باستئصال موسى وقومه، أي: هم لا يقدرون أن يفسدوا في البلاد ولا أن يخرجوا عن طاعتي. والقاهر: الغالب بإذلال.

و« فوقهم » مستعمل مجازا في التمكن من الشيء وكلمة « فوقهم » مستعارة لاستطاعة قهرهم لأن الاعتلاء على الشيء أقوى أحوال التمكن من قهره. فهي تمثيلية.

وجملة «قال موسى لقومه» واقعة جوابا لقول قومه «إنا إلى ربنا منقلبون » إلى آخرها الذي أجابوا به عن وعيد فرعون. فكان موسى معدودا في المحاورة. ولذلك نزل كلامه الذي خاطب به قومه منزلة جواب منه لفرعون. لأنه في قوة التصريح بقلة الاكتراث بالوعيد. وبدفع ذلك بالتوكل على الله.

والتوكل هو جُماع قوله « استعينوا بالله واصبروا » وقد عبر عن ذلك بلفظ التوكل في قوله «وقال موسى ياقوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين » في سورة يونس. فإن حقيقة التوكل أنه طلب نصر الله وتأييده في الأمر الذي يرغب حصوله. وذلك داخل في الاستعانة وهو يستلزم الصبر على الضر لاعتقاد أنه زائل بإذن الله.

وخاطب موسى قومه بذلك تطمينا لقلوبهم ، و تعليما لهم بنصر الله إياهم لأنه علم ذلك بوحي الله إليه .

وجملة «إن الأرض لله» تذييل و تعليل للأمر بالاستعانة بالله و الصبر. أي : افعلوا ذلك لأن حكم الظلم لا يدوم ، ولأجل هذا المعنى فصلت الجملة .

وقوله «إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده» كناية عن ترقب زوال استعباد فرعون إياهم ، قصد منها صرف اليأس عن أنفسهم الناشيء عن مشاهدة قوة فرعون وسلطانه ، بأن الله الذي خوله ذلك السلطان قادر على نزعه منه لأن ملك الأرض كلها لله فهو الذي يقدر لمن يشاء ملك شيء منها وهوالذي يقدر نزعه .

فالمراد من الأرض هنا الدنيا لأنه أليق بالتذييل وأقوى في التعليل ، فهذا إيماء إلى أنهم خارجون من مصر وسيملكون أرضا أخرى .

وجملة «و العاقبة للمتقين» تذييل ، فيجوز أن تكون الواو اعتراضية . أي : عاطفة على ما في قوله «إن الأرض لله» من معنى التعليل ، فيكون هذا تعليلا ثانيا للامر بالاستعانة و الصبر ، وبهذا الاعتبار أوثر العطف بالواو على فصل الجملة مع أن مقتضى التذييل أن تكون مفصولة.

و العاقبة حقيقتها نهاية أمر من الأمور وآخره ، كقوله تعالى «فكان عاقبتَهما أنهما في النار». وقد تقدم ذكرها عند قوله تعالى «قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين» في أول سورة الأنعام ، فاذا عُرفَت العاقبة باللام كان المراد منها انتهاء أمر الشيء بأحسن من أوله ولعل التعريف فيها من قبيل العلم بالغلبة . وذلك لأن كل أحد يود أن يكون آخرُ أحواله خيرا من أولها لكراهة مفارقة الملائم ، أو للرغبة في زوال المنافر . فلذلك أطلقت العاقبة معّرفة على انتهاء الحال بما يسر و يلائم ، كما قال تعالى «و العاقبة للتقوى» . وفي حديث أبي سفيان قول هرقل «وكذلك الرسل تبتلى ثم تكون لهم العاقبة» فلا تطلق المعرفة على عاقبة السوء . فالمراد بالعاقبة هنا عاقبةأمورهم في الحياة الدنيا ليناسب قوله «إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده»

وتشمل عاقبة الخير في الآخرة لأنها أهم ما يلاحظه المؤمنون .

والمتقون : المؤمنون العاملون .

وجيء في جملتي «إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين» بلفظين عامين ، وهما : من يشاء من عباده والمتقين ، لتكون الجملتان تذييلا للكلام وليحرص السامعون على أن يكونوا من المتقين .

وقد علم من قوله «والعاقبة للمتقين» أن من يشاء الله أن يورثهم الأرض هم المتقون إذا كان في الناس متقون وغيرهم ، وأن تمليك الأرض لغيرهم إمّا عارض وإمّا لاستواء أهل الأرض في عدم التقوى .

قَالُوا أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ

«قالوا» حكاية جواب قوم موسى إياه، فلذلك فصلت جملة القول على طريقة المحاورة. وهذا الخبر مستعمل في الشكاية واستثارتهم موسى ليدعو ربه أن يفرج كربهم .

والإيذاء : الإصابة بالأذى ، والأذى ما يؤلم ويحزن من قول أوفعل . وقد تقدم عند قوله تعالى «لن يضروكم إلا أذى» في سورة آل عمران. وقوله «فصبروا على ما كُذبوا وأوذوا» في سورة الأنعام ، وهو يكون ضعيفا وقويا ، ومرادهم هنا القوي منه ، وهو ما لحقهم من الاستعباد وتكليفهم الأعمال الشاقة عليهم في خدمة فرعون وما توعدهم به فرعون بعد بعثة موسى من القطع والصلب وقتل الأبناء ، وكأنهم أرادوا التعريض بنفاد صبرهم وأن الأذى الذي مسهم بعد بعثة موسى لم يكن بداية الأذى، بل جاء بعد طول مدة في الأذى . فلذلك جمعوا في كلامهم ما لحقهم قبل بعثة موسى .

وقد توهم بعض المفسرين أن هذا امتعاض منهم مما لحقهم بسبب موسى وبواسطته مستندا الى أن قتل الذكور منهم كان قبل مجيء موسى بسبب توقع ولادة موسى، وكان الوعيد بمثله بعد مجيئه بسبب دعوته ، وليس ذلك بمتجه لأنه لوكان هو المراد لما كان للتعبير بقوله «من قبل أن تأتينا» موقع . والإتيان والمجيء مترادفان ، فذكر المجيء بعد الإتيان ليس لاختلاف المعنى ، ولكنه للتفنن وكراهية إعادة اللفظ .

والإتيان والمجيء مدلولهما واحد ، وهو بعثة موسى بالرسالة ، فجعل الفعل المعبّر عنه حين عُلق به (قبل) بصيغة المضارع المقترن بـ(أن) الدالة على الاستقبال والمصدرية لمناسبة لفظ (قبل) لأن ما يضاف إلى (قبل) مستقبل بالنسبة لمدلولها ، وجُعل حين علق به (بعد) بصيغة الماضي المقترن بحرف (مَا) المصدرية لأن (ما) المصدرية لا تفيد الاستقبال ليناسب لفظ (بعد) لأن مضاف كلمة (بعد) ماض بالنسبة لمدلولها .

فأجابهم موسى بتقريب أن يكونوا هم الذين يرثون مُلك الارض والذين تكون لهم العاقبة.

وجاء بفعل الرجاء دون الجزم تأدبا مع الله تعالى ، وإقصاء للاتكال على أعمالهم ليزدادوا من التقوى والتعرض إلى رضى الله تعالى ونصره . فقوله « عسى ربكم أن يهلك عدوكم» ناظر إلى قوله « إن الأرض لله » وقوله «ويَسْتخلفَكم في الأرض » ناظر إلى قوله «والعاقبة للمتقين» .

والمراد بالعدو، فرعون وحزبه ، فوصفُ عدو يوصف به الجمع قال تعالى«هم العدو» .

والمراد بالاستخلاف : الاستخلاف عن الله في مُلك الأرض ، والاستخلاف إقامة الخليفة ، فالسين والتاء لتأكيد الفعل مثل استجاب له ، أي جعلهم أحرارا غالبين ومؤسسين ملكا في الأرض المقدسة .

ومعنى «فينظر كيف تعملون» التحذير من أن يعملوا ما لا يرضي الله تعالى، والتحريض على الاستكثار من الطاعة ليستحقوا وصف المتقين ، تذكيرا لهم بأنه عليم بما يعملونه .

فالنظر مستعمل في العلم بالمرئيات ، والمقصود بما «تعملون» عملهم مع الناس في سياسة ما استخلفوا فيه ، وهو كله من الأمور التي تشاهد إذ لا دخل للنيات والضمائر في السياسة وتدبير الممالك ، إلا بمقدار ما تدفع إليه النيات الصالحة من الأعمال المناسبة لها ، فإذا صدرت الأعمال صالحة كما يرضي الله ، وما أوصى به ، حصل المقصود ، ولا يضرها ما تكنه نفس العامل .

و(كيف) يجوز كونها استفهاما فهي معلّقة لفعل (ينظرُ) عن المفعول ، فالتقدير فينظر جواب السؤال بـ« كيف تعملون» ، ويجوز كونها مجردة عن معنى الاستفهام دالة على مجرد الكيفية ، فهي مفعول به لـ«ينظرَ » كما تقدم في قوله تعالى «هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء» في سورة آل عمران ، وقوله تعالى

« انظر كيف نبين لهم الآ يات » في سورة المائدة وقد تقدم .

« وَلَقَدْ أَخَذْنَا ءَالَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ فَإِذَا جَاءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَـٰذِهِۦ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥ أَلَآ إِنَّمَا طَـٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ »

هذا انتقال إلى ذكر المصائب التي أصاب الله بها فرعون وقومه ، وجعلها آ يات لموسى ، ليلجيء فرعون إلى الإذن لبني إسرائيل بالخروج ، وقد وقعت تلك الآيات بعد المعجزة الكبرى التي أظهرها الله لموسى في مجمع السحرة ، ويظهر أن فرعون أغضى عن تحقيق وعيده إبقاء على بني إسرائيل ، لأنهم كانوا يقومون بالأشغال العظيمة لفرعون .

ويؤخذ من التوراة أن موسى بقي في قومه مدة يعيد محاولة فرعون أن يطلق بني إسرائيل ، وفرعون يعد ويخلف ، ولم تضبط التوراة مدة مقام موسى كذلك ، وظاهرها أن المدة لم تطل . وليس قوله تعالى «بالسنين» دليلا على أنها طالت أعواما لأن السنين هنا جمع سنة بمعنى الجدْب لا بمعنى الزمن المقدر من الدهر . فالسنة في كلام العرب إذا عرفت باللام يراد بها سنة الجدب ، والقحط ، وهي حينئذ علم جنس بالغلبة ، ومن ثم اشتقوا منها : أسنَتَ القومُ ، إذا أصابهم الجدب والقحط . فالسنين في الآية مراد بها القحوط وجمعها باعتبار كثرة مواقعها أي : أصابهم القحط في جميع الأرضين والبلدان ، فالمعنى : ولقد أخذناهم بالقحوط العامة في كل أرض .

والأخْذُ : هنا مجاز في القهر والغلبة، كقوله «لا تأخذه سنة ولا نوم» . ويصح أن يكون هنا مجازا في الإصابة بالشدائد ، لأن حقيقة الأخذ : تناول الشيء باليد ، وتعددت إطلاقاته . فأطلق كناية عن الملك .

وأطلق استعارة للقهر والغلبة ،وللإ هلاك ،وقد تقدمت معانيه متفرقة في السور الماضية .

وجملة «لعلهم يذكرون» في موضع التعليل لجملة«ولقد أخذنا» فلذلك فصلت .

ونقص الثمرات قلة إنتاجها قلة غير معتادة لهم . فتنوين «نقص» للتكثير ولذلك نكر (نقص) ولم يضف إلى (الثمرات) لئلا تفوت الدلالة على الكثرة .

فالسنون تنتاب المزارع والحقول ، ونقص الثمرات ينتاب الجنات .

و(لعل) للرجاء ، أي مرجوا تذكرهم ، لأن المصائب والاضرار المقارنة لتذكير موسى إياهم بربهم ، وتسريح عبيده ، من شأنها أن يكون أصحابها مرجوا منهم أن يتذكروا بأن ذلك عقاب على إعراضهم وعلى عدم تذكرهم ، لأن الله نصب ، العلامات للاهتداء إلى الخفيات كما قدمناه عند قوله تعالى «وما أرسلنا في قرية من نبيء» في هذه السورة ، فشأن أهل الالباب أن يتذكروا ، فإذا لم يتذكروا فقد خيبوا ظن من يظن بهم ذلك مثل موسى وهارون ، أما الله تعالى فهو يعلم أنهم لا يتذكرون ولكنه أراد الاملاء لهم ، وقطع عذرهم ، وذلك لا ينافي ما يدل عليه (لعل) من الرجاء لأن دلالتها على الراجي والمرجو منه دلالة عرفية ، وقد تقدم الكلام على وقوع (لعل) في كلام الله تعالى عند قوله تعالى «يأيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون» في سورة البقرة

وفي هذه الآية تنبيه للأمة للنظر فيما يحيط بها من دلائل غضب الله فإن سلب النعمة للمنعم عليهم تنبيه لهم على استحقاقهم إعراض الله تعالى عنهم .

والفاء في قوله «فإذا جاءتهم الحسنة» لتفريع هذا الخبر على جملة «أخذنا آل فرعون بالسنين» أي : فكان حالهم إذا جاءتهم الحسنة الخ ... والمعنى : فلم يتذكروا ولكنهم زادوا كفرا وغرورا .

والمجيء : الحصول والإصابة . وإنما عبر في جانب الحسنة بالمجيء لأن حصولها مرغوب ، فهي بحيث تُترقب كما يُترقب الجائي ، وعبر في جانب السيئة بالإصابة لأنها تحصل فجأة عن غير رغبة ولا ترقب .

وجيء في جانب الحسنة بإذا الشرطية لأن الغالب في (إذا) الدلالة على اليقين بوقوع الشرط أو ما يقرب من اليقين كقولك: إذا طلعت الشمس فعلتُ كذا ، ولذلك غلب أن يكون فعل الشرط مع (إذا) فعلا ماضيا لكون الماضي أقرب إلى اليقين في الحصول من المستقبل ، كما في الآية ، فالحسنات أي : النعم كثيرة الحصول

تنتابهم متوالية من صحة وخصب ورخاء ورفاهية . وجيء في جانب السيئة بحرف (إنْ) لأن الغالب أن تدل (إنْ) على التردد في وقوع الشرط ، أو على الشك . ولكون الشيء النادر الحصول غير مجزوم بوقوعه ، ومشكوكا فيه ، جيء في شرط إصابة السيئة بحرف (إنْ) لندرة وقوع السيئات أي : المكروهات عليهم ، بالنسبة إلى الحسنات ، أي : النعم ، وفي ذلك تعريض بأن نعم الله كانت متكاثرة لديهم وأنهم كانوا معرضين عن الشكر ، وتعريض بأن إصابتهم بالسيئات نادرة وهم يعدون السيئات من جراء موسى ومن آمن معه ، فهم في كلتا الحالتين بين كافرين بالنعمة وظالمين لموسى ومن معه ، ولهذين الاعتبارين عُرفت الحسنة تعريف الجنس المعروف في علم المعاني بالعهد الذهني ، أي : جاءتهم الحسنات ، لأن هذا الجنس محبوب مألوف كثير الحصول لديهم ، ونكرت «سيئة» لندرة وقوعها عليهم ، ولأنها شيء غير مألوف حلوله بهم ، أي : وإن تصبهم آية سيئة ، كذا في الكشاف والمفتاح.

واعْلم أن التفرقة بين تعريف الجنس والتنكير من لطائف الاستعمال البلاغي ، كما أشرنا إليه في قوله تعالى «الحمد لله» في سورة الفاتحة ، وأما من جهة مُفاد اللفظ ، فالمعرف بلام الجنس والنكرة سواء ، فلاتظن أن اللام للعهد لحسنة معهودة ووقوع المعرف بلام الجنس والمنكر في سياق الشرط ، في هذه الآية يعم كل حسنة وكل سيئة .

والحسنة والسيئة هنا مراد بهما الحالة الحسنة والحالة السيئة .

واللام في قوله (لنا) هذه لام الاستحقاق أي : هذه الحسنة حق لنا ، لأنهم بغرورهم يحسبون أنهم أحرياء بالنعم ، أي : فلا يرون تلك الحسنة فضلا من الله ونعمة .

«ويَطّيّرُوا» أصله يتَطيروا ، وهو تَفَعّلُ ، مشتق من اسم الطّيْرِ ، كأنهم صاغوه على وزن التفعّل لما فيه من تكلف معرفة حظ المرء بدلالة حركات الطير ، أو هو مطاوعة سمي بها ما يحصل من الانفعال من إثر طيران الطير . وكان العرب إذا خرجوا في سفر لحاجة ، نظروا إلى ما يلاقيهم أول سيرهم من طائر ، فكانوا يزعمون أن في مروره علامات يمن وعلاماتِ شُؤم ، فالذي في طيرانه علامة يمن في إصطلاحهم يسمونه السانح ، وهو الذي ينهض فيطير من جهة اليمين للسائر والذي علامته الشؤم هو البَارح وهو الذي يمر على اليسار، وإذا وجد السائر طيرا جاثما أثاره لينظر أي جهة يطير ، وتسمى تلك الاثارة زجرا . فمن الطير ميمون ومنه مشؤوم

والعرب يدْعُون للمسافر بقولهم «على الطائر الميمون» ، ثم غلب استعمال لفظ التطير في معنى التشاؤم خاصة ، يقال الطيرة أيضا ، كما في الحديث «لا طيرَة وإنما الطيرَة على من تطيّر» أي : الشؤم يقع على من يتشاءم ، جعل الله ذلك عقوبة له في الدنيا لسوء ظنه بالله ، وإنما غلب لفظ الطيرة على التشاؤم لأن للأثر الحاصل من دلالة الطيران على الشؤم دلالة أشد على النفس ، لأن توقع الضر أدخل في النفوس من رجاء النفع . والمراد به في الآية أنهم يتشاءمون بموسى ومن معه فاستعمل التطير في التشاؤم بدون دلالة من الطير ، لأن قوم فرعون لم يكونوا ممن يزجر الطير فيما علمنا من أحوال تاريخهم ، ولكنهم زعموا أن دعوة موسى فيهم كانت سبب مصائب حلت بهم ، فعبر عن ذلك بالتطير على طريقة التعبير العربي .

والتشاؤم : هو عد الشيء مشؤوما ، أي : يكون وجوده سببا في وجود ما يُحزن ويضر ، فمعنى «يَـطَّيَّرُوا بموسى» يحسبون حلول ذلك بهم مسببا عن وجود موسى ومن آمن به وذلك أن آل فرعون كانوا متعلقين بضلال دينهم ، وكانوا يحسبون أنهم اذا حافظوا على اتباعه كانوا في سعادة عيش ، فحسبوا وجود من يخالف دينهم بينهم سببا في حلول المصائب والاضرار بهم فتشاءموا بهم ، ولم يعلموا أن سبب المصائب هو كفرهم وإعراضهم ، لأن حلول المصائب بهم يلزم أن يكون مسببا عن أسباب فيهم لا في غيرهم . وهذا من العَماية في الضلالة فيبقون منصرفين عن معرفة الأسباب الحقيقية ، ولذلك كان التطير من شعار أهل الشرك لأنه مبني على نسبة المسببات لغير أسبابها ، وذلك من مخترعات الذين وضعوا لهم ديانة الشرك وأوهامها .

في الحديث «الطيرة شرك»(1) وتأويله انها : من بقايا دين الشرك ، ويقع بعد فعل التطير باء ، وهي باء السببية تدخل على موجب التطير ، وقد يقال أيضا : تطير من كذا .

وعطفُ «ومن معه» ، أي : من آمنوا به ، لأن قوم فرعون يعدون موجب شُؤم موسى هو ما جاء به من الدين لأنه لا يُرضي آلهتهم ودينهم ، ولولا دينه لم يكن مشؤوما كما قال ثمود «قد كنت فينا مرجوا قبل هذا» .

(1) رواه اصحاب السنن

و(ألا) حرف استفتاح يفيد الاهتمام بالخبر الوارد بعده . تعليما للأمة ، وتعريضا بمشركي العرب .

والطائر : اسم للطير الذي يُثار ليتيمن به أو يتشاءَم ، واستعير هنا للسبب الحق لحلول المصائب بهم بعلاقة المشاكلة لقوله «يطيروا» فشبه السبب الحق ، وهو ما استحقوا به العذاب من غضب الله بالطائر .

و(عند) مستعملة في التصرف مجازا لأن الشيء المتصرف فيه كالمستقر في مكان ، أي : سبب شؤمهم مقدر من الله ، وهذا كما وقع في الحديث «ولا طيْرَ إلا طيْرُك» ، فعبر عما قدره الله للناس «بطير» مشاكلة لقوله «ولا طيْر» ومن فسر الطائر بالحظ فقد أبعد عن السياق .

والقصر المستفاد من(إنما) إضافي أي : سوء حالهم عقابٌ من الله ، لا من عند موسى ومن معه ،فلا ينافي أن المؤمنين يعلمون أن سبب حلول المصائب بأهل الشرك المعاندين للرسل ، هو شركهم وتكذيبهم الرسل : يعلمون ذلك بأخبار الرسل ، أو بصدق الفراسة وحسن الاستدلال ، كما قال أبوسفيان ليلة الفتح لما هداه الله «لقد علمتُ أن لوكان معه إله آخر لَقد أغنَى عني شيئا» . فأما المشركون وأضرابهم من أهل العقائد الضالة ، فيسندون صدور الضرر والنفع إلى أشياء تقارن حصول ضر ونفع ، فيتوهمون تلك المقارنة تسببا ، ولذلك تراهم يتطلبون معرفة حصول الخير والشر من غير أسبابها ، ومن ذلك الاستقسام بالأزلام كما تقدم في سورة العقود .

وجملة « ألا إنما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون » معترضة ولذلك فصلت ، والاستدراك المستفاد من «لكنّ» ناشيء عما يوهمه الاهتمام بالخبر الذي قبله لقرنه بأداة الاستفتاح ، واشتماله على صيغة القصر : من كون شأنه أن لا يجهله العقلاء ، فاستدرك بأن أكثر أولئك لا يعلمون .

فالضمير في قوله «أكثرهم» عائد إلى الذين «قالوا لنا هذه» وإنما نفي العلم عن أكثرهم تنبيها على أن قليلا منهم يعلمون خلاف ذلك ولكنهم يشايعون مقالة الأكثرين .

«وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ »

جملة «وقالوا» معطوفة على جملة «ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين» الآية فهم قابلوا المصائب التي أصابهم الله بها ليذكّروا ، بازدياد الغرور فأيسوا من التذكر بها ، وعاندوا موسى حين تحداهم بها فقالوا : مَهْما تأتنا به من أعمال سحرك العجيبة فما نحن لك بمؤمنين ، أي : فلا تتعب نفسك في السحر .

و(مهما) اسم مضمن معنى الشرط ، لأن أصله (ما) الموصولة أوالنكرة الدالة على العموم ، فركّبت معها (ما) لتصييرها شرطية كما ركبت (ما) مع (أي) و (متى) و(أيْنَ) فصارت أسماء شرط ، وجعلت الألف الأولى هاء استْثقالا لتكرير المتجانسين ، ولقرب الهاء من الألف فصارت مهما ، ومعناها : شيء ما ، وهي مبهمة فيؤتى بعدها بمن التبْيينية ، أي : إن تأتنا بشيء من الآيات فما نحن لك بمؤمنين

و(مهما) في محل رفع بالابتداء ، والتقدير : أيّما شيء تأتينا به ، وخبره الشرط وجوابه ، ويجوز كونها في محل نصب لفعل محذوف يدل عليه «تأتنا به» المذكور. والتقدير : أي شيء تُحضِرنا تأتينا به .

وذُكّر ضمير «به» رعيا للفظ (مهما) الذي هو في معنى أي شيء ، وأنّث ضمير «بها» رعيا لوقوعه بعد بيان (مهما) باسم مؤنث هو« آية».

ومن«آية»بيان لإبهام (مهما) .

والآية : العلامة الدالة ، وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى «والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار »في سورة البقرة ، وفي قوله تعالي «وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه» في سورة الأنعام .

وسموا ما جاء به موسى آية باعتبار الغرض الذي تحداهم به موسى حين الاتيان بها ، لأن موسى يأتيهم بها استدلالا على صدق رسالته ، وهم لا يعدونها آية ولكنهم جارَوْا موسى في التسمية بقرينة قولهم « لتسحرنا بها » ، وفي ذلك

استهزاء كما حكى الله عن مشركي أهل مكة وقالوا « يأيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون» بقرينة قولهم:إنك لمجنون .

وجملة «فما نحن لك بمؤمنين» مفيدة المبالغة في القطع بانتفاء إيمانهم بموسى لأنهم جاءوا في كلامهم بما حوته الجملة الاسمية التي حكته من الدلالة على ثبوت هذا الانتفاء ودوامه . وبما تفيده الباء من توكيد النفي ، وما يفيده تقديم متعلّق مؤمنين من اهتمامهم بموسى في تعليق الإيمان به المنفي باسمه .

والفاء في قوله «فأرسلنا» لتفريع إصابتهم بهذه المصائب على عتوهم وعنادهم .

والإرسال: حقيقته توجيه رسول أو رسالة فيعدى إلى المفعول الثاني (بالى) ويضمّن معنى الإرسال من فوق، فيعدى إلى المفعول الثاني (بعلى). قال تعالى « وأرسل عليهم طيرا أبابيل» «وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم» فحرف (على) دل على أن جملة أرسلنا مفرعة تفريع العقاب لا تفريع زيادة الآيات

والطوفان :السّيْح الغالب من الماء الذي يغمرجهات كثيرة ويطغى على المنازل والمزارع . قيل هو مشتق من الطواف لأن الماء يطوف بالمنازل، أي : تتكرر جريته حولها . ولم يدخل الطوفان الأرض التي كان بها بنو إسرائيل وهي أرض (جاسان) .

والجراد : الحشرة الطائرة من فصيلة الصرصر والخنافس له أجنحة ستة ذات ألوان صفر وحمر تنتشر عند طيرانه ، يكون جنودا كثيرة يسمى الجند منها رِجْلا . وهو مهلك للزرع والشجر. يأكل الورق والسنبل ووَرَق الشجر وقشره ، فهو من أسباب القحط . أصاب أرض قوم فرعون ولم يصب أرض بني إسرائيل .

والقُمّل : – بضم القاف وتشديد الميم المفتوحة في القراءات المشهورة – اسم نوع من القراد عظيم يسمى الحُمْنان – بضم الحاء المهملة وميم ساكنة ونونين – واحدته حمنانة وهو يمتص دم الإنسان (وهو غير القَمْل – بفتح القاف وسكون الميم – الذي هو من الحشرات الدقيقة التي تكون في شعر الرأس وفي جلد الجسد يتكون من تعفن الجلد لوسخه ودسومته ومن تعفن جلد الراس كثيرا) ، أصاب القبط جند كثير من الحمنان عسر الاحتراز عنه ولعله أصاب مواشيَهم .

والضفادع جمع ضِفْدَع وهو حيوان يمشي على أرجل أربع ويسحب بطنه على

الأرض ويسبح في المياه، ويكون في الغدران ومناقع المياه، صوته مثل القراقر يسمى نقيقا. أصابهم جند كثير منه يقع في طعامهم يرتمي إلى القدور، ويقع في العيون والأسقية وفي البيوت فيفسد ما يقع فيه وتطوه أرْجُل الناس فتتقذر به البيوت، وقد سلمت منه بلاد (جاسان) منزل بني إسرائيل.

والدم معروف، قيل: أصابهم رعاف متفش فيهم، وقيل: صارت مياه القبط كالدم في اللون، كما في التوراة، ولعل ذلك من حدوث دود أحمر في الماء فشبه الماء بالدم، وسلمت مياه (جاسان) قرية بني إسرائيل.

وسمى الله هاته «آيات» لأنها دلائل على صدق موسى لاقترانها بالتحدي، ولأنها دلائل على غضب الله عليهم لتظافرها عليهم حين صمموا الكفر والعناد.

وانتصب «آيات» على الحال من الطوفان وما عطف عليه. و«مفصّلات» اسم مفعول من فصّل المضاعف الدال على قوة الفصل. والفصل حقيقته التفرقة بين الشيئين بحيث لا يختلط أحدهما بالآخر، ويستعار الفصل لإزالة اللبس والاختلاط في المعاني ف«مفصلات» وصف لـ«آيات»، فيكون مرادا منه معنى الفصل المجازي وهو إزالة اللبس، لأن ذلك هو الأنسب بالآيات والدلائل، أي: هي آيات لا شبهة في كونها كذلك لمن نَظر نَظر اعتبار.

وقيل: المراد أنها مفصول بعضها عن بعض في الزمان، أي لم تحدث كلها في وقت واحد، بل حدث بعضها بعد بعض، وعلى هذا فصيغة التفعيل للدلالة على تراخي المدة بين الواحدة والأخرى، ويجيء على هذا أن العذاب كان أشد وأطول زمنا كما دل عليه قوله تعالى «وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها»، قيل: كان بين الآية منها والأخرى مدة شهر أو مدة ثمانية أيام، وكانت تدوم الواحدة منها مدة ثمانية أيام وأكثر، وعلى هذا الوجه فالأنسب أن يجعل «مفصلات» حالا ثانية من الطوفان والجراد، وأن لا يجعل صفة «آيات».

والفاء في قوله «فاستكبروا» للتفريع والترتب، أي: فتفرع على إرسال الطوفان وما بعده استكبارهم، كما تفرع على أخذهم بالسنين غرورُهم بأن ذلك من شؤم موسى ومن معه، فعُلم أن من طبع تفكيرهم فسادَ الوضع، وهو انتزاع المدلولات

من أضداد أدلتها ، و ذلك دليل على انغماسهم في الضلالة و الخذلان ، وبعدهم عن السعادة و التوفيق ، فلا يزالون مورطين في وحل الشقاوة .

فالاستكبار : شدة التكبر كما دلت عليه السين و التاء ، أي : عَد أنفسهم كبراء ، أي تعاظمهم عن التصديق بموسى وإبطال دينهم إذ أعرضوا عن التصديق بتلك الآيات المفصلات .

وجملة «وكانوا قوما مجرمين» معطوفة على جملة «فاستكبروا» ، فالمعنى : فاستكبروا عن الاعتراف بدلالة تلك الآيات وأجرموا ، وإنما صيغ الخبر عن إجرامهم بصيغة الجملة الاسمية للدلالة على ثبات وصف الإجرام فيهم ، و تمكنه منهم ، ورسوخه فيهم من قبل حدوث الاستكبار ، وفي ذلك تنبيه على أن وصف الإجرام الراسخ فيهم هو علة للاستكبار الصادر منهم ، فـ (كان) دالة على استمرار الخبر وهو وصف الإجرام . والإجرام : فعل الجرم وقد تقدم عند قوله تعالى «وكذلك نجزي المجرمين» في هذه السورة .

وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ قَالُوا يَـٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَٰٓءِيلَ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَـٰلِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ »

الرجز العذاب فالتعريف باللام هنا للعهد اي العذاب المذكور وهوما في قوله تعالى « فأرسلنا عليهم الطوفان » ـ إلى قوله ـ آيات مفصّلات» والرجز من أسماء الطاعون ، وقد تقدم عند قوله تعالى «فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء» في سورة البقرة ، فيجوز ان يراد بالرجز الطاعون اي أصابهم طاعون ألجأهم إلى التضرع بموسى عليه السلام ، فطُوي ذكره للإيجاز ، فالتقدير : وأرسلناعليهم الرجز و لما وقع عليهم الخ ... وإنما لم يذكر الرجز في عداد الآيات التي في قوله «فأرسلنا عليهم الطوفان» الآية تخصيصا له بالذكر لأن له نبأ عجيبا فإنه كان ملجئهم إلى الاعتراف بآيات موسى ووجود ربه تعالى .

وهذا الطاعون هو الموتان الذي حكي في الاصحاح الحادي عشر من سفر الخروج «هكذا يقول الرب إني أخرج نحو نصف الليل في وسط مصر فيموت كل بكر في أرض مصر من بكر فرعون الجالس على كرسيه إلى بكر الجارية التي خلف الرحى وكل بكر بهيمة – ثم قالت في الاصحاح الثاني عشر – فحدث في نصف الليل أن الرب ضرب كل بكر في أرض مصر فقام فرعون ليلا هو وعبيده وجميع المصريين فدعا موسى وهارون ليلا وقال قوموا اخرجوا أنتم وبنو إسرائيل جميعا واذهبوا اعبدوا ربكم واذهبوا وباركوني» الخ ... قيل مات سبعون ألف رجل في ذلك اليوم من القبط خاصة. ولم يصب بني إسرائيل منه شيء.

وليس قولهم «ادع لنا ربك» بإيمان بالله ورسالة موسى. ولكنهم كانوا مشركين وكانوا يجوزون تعدد الآلهة واختصاص بعض الأمم وبعض الأقطار بآلهة لهم. فهم قد خامرهم من كثرة ما رأوا من آيات موسى أن يكون لموسى رب له تصرف وقدرة. وأنه أصابهم بالمصائب لأنهم أضروا عبيده. فسألوا موسى أن يكف عنهم ربه ويكون جزاؤه الإذن لبني إسرائيل بالخروج من مصر ليعبدوا ربهم. كما حكت التوراة في الاصحاح الثاني عشر عن فرعون. «فقال قوموا اخرجوا أنتم وبنو إسرائيل جميعا واذهبوا اعبدوا ربكم» وقد كان عبدة الأرباب الكثيرين يجوز أن تغلب بعض الأرباب على بعض مثل ما يحدث بين الملوك كما تدل عليه أساطير (الميثولوجيا) اليونانية. وقصة الياذة (هوميروس). فبدا لفرعون أن وجه الفصل مع بني إسرائيل أن يعبدوا ربهم في أرض غير أرض مصر التي لها أرباب أخر ولذلك قال «ربك» ولم يقل ربنا

وحذف متعلق فعل الدعاء لظهور المراد. أي ادع لنا ربك بأن يكف عنا. كما دل عليه قوله بعد «لئن كشفت عنا الرجز» ووقع في التوراة في الإصحاح الثاني عشر قول فرعون لموسى وهارون (واذهبوا وباركوني أيضا».

وقد التبس حال موسى على فرعون فلم يدر أهو رسول من إله غير آلهة القبط فلذلك قال له «بما عهد عندك». أي: بما عرفك وأودع عندك من الأسرار. وهذه عبارة متحير في الأمر ملتبسة عليه الأدلة.

والباء في «بما عهد عندك» لتعدية فعل الدعاء. و(ما) موصولة مبهمة. أي ادعه بما

علمك ربك من وسائل إجابة دعائك عند ربك ، وهذا يقتضي أنهم جوزوا أن يكون موسى مبعوثا من رب له بناء على تجويزهم تعدد الآلهة .

وجملة «لئن كشفتَ عنا الرجز» مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأن طلبهم من موسى الدعاء بكشف الرجز عنهم مع سابقيّة كفرهم به يثير سؤال موسى أن يقول : فما الجزاء على ذلك .

واللام موطئة للقسم . وجملة «لنؤمننّ» جواب القسم .

ووعدُهم بالإيمان لموسى وعد بالإيمان بأنه صادق في أنه مرسل من رب بني إسرائيل ليخرجهم من أرض مصر ، وليس وعدا باتباع الدين الذي جاء به موسى عليه السلام ، لأنهم مكذبون به في ذلك وزاعمون أنه ساحر يريد إخراج الناس من أرضهم ولذلك جاء فعل الإيمان متعلقا بموسى لا باسم الله ؛ وقد جاء هذا الوعد على حسب ظنهم أن الرب الذي يدعو إليه موسى هو رب خاص به وبقومه ، كما دل عليه قوله «ادع لنا ربك بما عهد عندك» وقد وضحوا مرادهم بقولهم «ولنرسلن معك بني إسرائيل» .

وجملة «فلما كشفنا عنهم الرجز» دالة على أن موسى دعا الله برفع الطاعون فارتفع وقد جاء ذلك صريحا في التوراة ، وحُذف هنا للإيجاز .

وقوله «إلى أجل هم بالغوه» متعلق بـ«كشفنا» باعتبار كون كشف الرجز إزالة للموتان الذي سببه الطاعون . فإزالة الموتان مغياة إلى أجل هم بالغون إليه وهو الأجل الذي قدره الله لهلاكهم فالغاية منظور فيها إلى فعل الكشف لا إلى مفعوله ، وهو الرجْز .

وجملة «إذاهم ينكثون» جوابُ (لما) . (واذا) رابطة للجواب لوقوع جواب الشرط جملة اسمية ، فلما كان (اذا) حرفا يدل على معنى المفاجأة كان فيه معنى الفعل كأنه قيل فاجأوا بالنكث ، أي : بادروا به ولم يؤخروه . وهذا وصف لهم بإضمار الكفر بموسى وإضمار النكث لليمين .

والنكث حقيقته نقض المفتول من حبل أو غزْل ، قال تعالى «ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا» واستعير النكث لعدم الوفاء بالعهد ، كما استعير الحبل للعهد في قوله تعالى «إلا بحبل من الله وحبل من الناس» ففي قوله «ينكثون» استعارة تبعية .

وهذا النكث هو أن فرعون بعد أن أذن لبني إسرائيل بالخروج وخرجوا من أرض (جاسان) ليلا قال لفرعون بعضُ خاصته : ماذا فعلنا حتى أطلقنا إسرائيل من خدمتنا فندم فرعون وجهز جيشا للالتحاق ببني إسرائيل ليردوهم إلى منازلهم كما هو في الإصحاح الربع عشر من سفر الخروج .

«فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي ٱلْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَـٰفِلِينَ »

هذا محل العبرة من القصة ، فهو مفرع عليها تفريع النتيجة على المقدمات والفذلكة على القصة ، فإنه بعد أن وصف عناد فرعون وَمَلَئه وتكذيبَهم رسالة موسى واقتراحهم على موسى أن يجيء بآية ومشاهدتهم آية انقلاب العصا ثعبانا ، وتغيير لون يده ، ورميَهم موسى بالسحر ، وسوء المقصد ، ومعارضة السحرة معجزة موسى وتغلّب موسى عليهم ، وكيف أخذ الله آل فرعون بمصائب جعلها آيات على صدق موسى ، وكيف كابروا وعاندوا ، حتى أُلْجئوا إلى ان وعدوا موسى بالإيمان وتسريح بني إسرائيل معه وعاهدوه على ذلك ، فلما كشف عنهم الرجز نكثوا ، فأخبرالله بأن ذلك ترتب عليه استئصال المستكبرين المعاندين ، وتحريرُ المؤمنين الذين كانوا مستضعفين.

وذلك محل العبرة ، فلذلك كان الموقع في عطفه لفاء الترتيب والتسبب ، وقد اتّبع في هذا الختام الاسلوبُ التي اختتمت به القصص التي قبل هذا .

والانتقام افتعال ، وهو العقوبة الشديدة الشبيهة بالنَّقْم ، وهو غضب الحنق على ذنبٍ اعتداء على المنتقمِ ينكر ويَكْرَه فاعلَه .

وأصل صيغة الافتعال أن تكون لمطاوعة فَعَل المتعدي بحيث يكون فاعل المطاوعة هو مفعول الفعل المجرد ، ولم يسمع أن قالوا نَقَمَه فانتقم ، أي أحفظه وأغضبه فعاقب ، فهذه المطاوعة أميت فعلها المجردُ ، وعدوه إلى المعاقب بمن الابتدائية للدلالة على أنه منشأ العقوبة وسببها وأنه مستوجبها ، وتقدم الكلام على المجرد من هذا الفعل عند قوله تعالى آنفا «وما تَنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا» .

وكان إغراقهم انتقاما من الله لذاته لأنهم جحدوا انفراد الله بالالاهية ، أو جحدوا إلاهيته أصلا ، وانتقاما أيضا لبني إسرائيل لأن فرعون وقومه ظلموا بني إسرائيل وأذلوهم واستعبدوهم باطلا .

والإغراقُ : الإلقاء في الماء المستبحر الذي يغمر المُلْقَى فلا يترك له تنفسا، وهو بيان للانتقام وتفصيل لمجمله ، فالفاء في قوله «فأغرقناهم» للترتيب الذكري، وهو عطف مفصّل على مجمل كما في قوله تعالى «فتوبوا إلى بارئكم فاقتُلوا أنفسكم »

وحَمَل صاحب الكشاف الفعل المعطوف عليه هنا على معنى العزم فيكون المعنى : فأردْنا الانتقام منهم فأغرقناهم ، وقد تقدم تحقيقه عند قوله تعالى «فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم» في سورة البقرة .

واليمّ : البحر والنهر العظيم ، قيل هو كلمة عربية . وهو صنيع الكشاف إذ جعله مشتقا من التيمم لأنه يُقصد للمنتفعين به ، وقال بعْض اللغويين : هو معرب عن السريانية وأصله فيها (يَمّا) وقال شَيْدَلَةُ : هو من القبطية ، وقال ابن الجوزي:هو من العبرية ، ولعله موجود في هذه اللغات . ولعل أصله عربي وأخذته لغات أخرى ساميّة من العربية والمراد به هنا بحر القُلْزُم ، المسمى في التوراة بحر سُوف ، وهو البحر الأحمر . وقد أطلق (اليم) على نهر النيل في قوله تعالى «أن اقذفيه في التابوت فاقْذفيه في اليَمّ — وقوله — فاذا خفتِ عليه فألقيه في اليمّ» ، فالتعريف في قوله «اليَمّ» هنا تعريف العهد الذهني عند علماء المعاني المعروف بتعريف الجنس عند النحاة إذ ليس في العبرة اهتمام ببحر مخصوص ولكن بفرد من هذا النوع .

وقد أغرق فرعون وجنده في البحر الاحمر حين لحق بني إسرائيل يريد صدهم عن الخروج من أرض مصر وتقدمت الاشارة إلى ذلك في سورة البقرة وسيأتي تفصيله عند قوله تعالى «حتى إذا أدركه الغرق» في سورة يونس .

والباء في «بأنهم» للسببية ، أي : أغرقناهم جزاء على تكذيبهم بالآيات .

والغفلة ذهول الذهن عن تذكر شيء ، وتقدمت في قوله تعالى «وإن كنا عن دراستهم لغافلين» في سورة الأنعام ، وأريد بها التغافل عن عمد وهو الإعراض عن التفكر في الآيات ، وإباية النظر في دلالتها على صدق موسى ، فاطلاق الغفلة على هذا مجاز

وهذا تعريض بمشركي العرب في إعراضهم عن التفكر في صدق الرسول – صلى الله عليه وسلم – ، ودلالة معجزة القرآن ، فلذلك أعيد التصريح بتسبب الاعراض في غرقهم مع استفادته من التفريع بالفاء في قوله «فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليم» تنبيها للسامعين للانتقال من القصة إلى العبرة .

وقد صيغ الاخبار عن إعراضهم بصيغة الجملة الاسمية للدلالة على أن هذا الاعراض ثابت لهم ، وراسخ فيهم ، وأنه هو علة التكذيب المصوغ خبرُه بصيغة الجملة الفعلية لإفادة تجدده عند تجدد الآيات .

«وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِي بَٰرَكْنَا فِيهَا

عطف على «فانتقمنا منهم» . والمعنى : فأخذناهم بالعقاب الذي استحقوه وجازينْا بني إسرائيل بنعمة عظيمة .

وتقدم ءانفا الكلام على معنى «أوْرثنا» عند قوله تعالى «أوَ لم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها» والمراد هنا تمليك بني إسرائيل جميع الأرض المقدسة بعد أهلها من الأمم التي كانت تملكها من الكنعانيين وغيرهم. وقد قيل إن فرعون كان له سلطان على بلاد الشام ، ولا حاجة إلى هذا إذ ليس في الآية تعيين الموروث عنه .

والقومُ الذين كانوا يُسْتَضْعفون هم بنو اسرائيل كما وقع في الآية الأخرى « كذلك وأورثناها بني إسرائيل». وعدل عن تعريفهم بطريق الإضافة إلى تعريفهم بطريق الموصولية لنكتتين : أولاهما الإيماء إلى علة الخبر ، أي أن الله ملكهم الأرض وجعلهم أمة حاكمة جزاء لهم على ما صبروا على الاستعباد ، غيرة من الله على عبيده.

الثانية : التعريض ببشارة المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم بأنهم ستكون لهم عاقبة السلطان كما كانت لبني إسرائيل ، جزاء على صبرهم على الأذى في الله ، ونذارةُ المشركين بزوال سلطان دينهم .

ومعنى يُستضعفون : يستعبَدون ويهانون ، فالسين والتاء للحسبان مثل استنجب، أو للمبالغة كما في استجاب .

والمشارق والمغارب جُمع باعتبار تعدد الجهات ، لأن الجهة أمر نسبي تتعدد بتعدد الأمكنة المفروضة ، والمراد بهما إحاطة الأمكنة .

و(الأرض) أرض الشام وهي الأرض المقدسة وهي تبتديء من السواحل الشرقيه الشمالية للبحر الأحمر وتنتهي إلى سواحل بحر الروم وهو البحر المتوسط وإلى حدود العراق وحدود بلاد العرب وحدود بلاد الترك .

و«التي باركنا فيها» صفة للأرض أو لمشارقها ومَغاربها لأن ما صدقيْهما متحدان ، أي قدرنا لها البركة . وقد مضى الكلام على البركة عند قوله تعالى «لَفَتَحْنا عليهم بركات» في هذه السورة . أي أعضناهم عن أرض مصر التي أخرجوا منها أرضا هي خير من أرض مصر .

«وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ»

عطف على جملة «وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون» الخ ... والمقصود من هذا الخبر هو قوله «بما صبروا» تنويها بفضيلة الصبر وحسن عاقبته ، وبذلك الاعتبار عطفت هذه الجملة على التي قبلها ، وإلا فإن كلمة الله الحسنى على بني إسرائيل تشمل إيراثهم الأرض التي بارك الله فيها ، فتتنزل من جملة «وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون» إلى آخرها منزلة التذييل الذي لا يعطف ، فكان مقتضى العطف هو قوله «بما صبروا» .

وكلمة : هي القول ، وهو هنا يُحتمل أن يكون المراد به اللفظ الذي وعد الله بني إسرائيل على لسان موسى في قوله «عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض» أو على لسان إبراهيم وهي وعد تمليكهم الأرض المقدسة ، فتمام الكلمة تحقق وعدها شُبّه تحققها بالشيء إذا استوفى أجزاءه ، ويحتمل أنها كلمة الله في علمه وقدَره وهي إرادة الله إطلاقهم من استعباد القبط وإرادته تمليكهم الأرض المقدسة كقوله «وكلمته ألقاها إلى مريم» .

وتمام الكلمة بهذا المعنى ظهور تعلقها التنجيزي في

الخارج على نحو قول موسى «يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم» وقد تقدم عند قوله تعالى «وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا» في سورة الأنعام .

و«الحسنى»: صفة لـ«كلمة» وهي صفة تشريف كما يقال الأسماء الحسنى ، أي كلمة ربك المنزهة عن الخُلف ، ويحتمل أن يكون المراد حسنَها لبني إسرائيل ، وإن كانت سيئة على فرعون وقومه ، لأن العدل حسَن وإن كان فيه إضرار بالمحكوم عليه.

والخطاب في قوله «ربك» للنبيء -صلى الله عليه وسلم- ، أدمج في ذكر القصة إشارة إلى أن الذي حقق نصر موسى وأمته على عدوهم هو ربك فسينصرك وأمتك على عدوكم لأنه ذلك الرب الذي نصر المؤمنين السابقين ، وتلك سنتُه وصنعه ، وليس في الخطاب التفات من الغيبة إلى الخطاب لاختلاف المراد من الضمائر .

وعدي فعل التمام (بعلى) للاشارة إلى تضمين «تمت» معنى الإنعام ، أو معنى حقت.

وباء «بما صبروا» للسببية ، و(ما) مصدرية أي بصبرهم على الأذى في ذات الاله وفي ذلك تنبيه على فائدة الصبر وأن الصابر صائر إلى النصر وتحقيق الأمل .

والتدمير : التخريب الشديد وهو مصدر دمّر الشيء إذا جعله دامرا للتعدية متصرف من الدمار - بفتح الدال - وهو مصدر قاصر . يقال دَمَر القومُ - بفتح الميم - يدمُرون - بضم الميم - دَمارا ، إذا هلكوا جميعا ، فهم دامرون . والظاهر أن إطلاق التدمير على إهلاك المصنوع مجازي علاقته الاطلاق لأن الظاهر أن التدمير حقيقته إهلاك الانسان .

و«ما كان يصنع فرعون»: ما شاده من المصانع ، وإسناد الصنع إليه مجاز عقلي لانه الآمر بالصنع ، وأما إسناده إلى قوم فرعون فهو على الحقيقة العقلية بالنسبة إلى القوم لا بالنسبة إلى كل فرد على وجه التغليب

و« يَعرِشون» ينشئون من الجنات ذات العرايش . والعريش : ما يُرفع من دوالي الكروم ، ويطلق أيضا على النخلات العديدة تربّى في أصل واحد ولعل جنات القبط كانت كذلك كما تشهد به بعض الصور المرسومة على هياكلهم نقشا ودهنا ، وقد تقدم في قوله تعالى «وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات» في سورة الانعام

وفعله عَرَش – من بابي ضرَب ونصرَ – وبالأول قرأ الجمهور، وقرأ بالثاني ابن عامر، وأبو بكر عن عاصم، وذلك أن الله خرب ديار فرعون وقومه المذكورين، ودمر جناتهم بما ظلموا بالاهمال، أو بالزلزال، أو على أيدي جيوش أعدائهم الذين ملكوا مصر بعدهم، ويجوز أن يكون «يعرشون» بمعنى يرفعون أي يشيدون من البناء مثل مباني الاهرام والهياكل وهو المناسب لفعل «دمرنا»، شبه البناء المرفوع بالعرش. ويجوز ان يكون يعرشون استعارة لقوة الملك والدولة ويكون دمرنا ترشيحاللا ستعارة.

وفعل (كان) في الصلتين دال على أن ذلك دأبُه وهجيراه، أي ما عني به من الصنائع والجنات. وصيغة المضارع في الخبرين (عن كان) للدلالة على التجدد والتكرر.

«وَجَٰوَزْنَا بِبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ قَالَ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ»

لما تمت العبرة بقصة بعث موسى عليه السلام إلى فرعون وملئه، وكيف نصره الله على عدوه، ونصر قومه بني إسرائيل، وأهلك عدوهم كشأن سنة الله في نصر الحق على الباطل، استرسل الكلام إلى وصف تكوين أمة بني إسرائيل وما يحق أن يعتبرَ به من الأحوال العارضة لهم في خلال ذلك مما فيه طمأنينةُ نفوس المؤمنين الصالحين في صالح أعمالهم، وتحذيرهم مما يرمي بهم إلى غضب الله فيما يحقرون من المخالفات، لما في ذلك كله من التشابه في تدبير الله تعالى أمور عبيده، وسنته في تأييد رسله وأتباعهم، وإيقاظ نفوس الأمة إلى مراقبة خواطرهم ومحاسبة نفوسهم في شكر النعمة ودحض الكفران.

والمجاوزة: البعد عن المكان عقب المرور فيه، يقال: جَاوز بمعنى جاز، كما يقال: عَالى بمعنى علا، وفعله متعد إلى واحد بنفسه وإلى المفعول الثاني بالباء فاذا قلت: جزتُ به، فأصل معناه أنك جزته مصاحبا في الجواز به للمجرور بالباء، ثم استعيرت الباء للتعدية يقال: جزُت به الطريق إذا سهلت له ذلك وإن لم تسر معه، فهو

بمعنى أجزته ، كما قالوا: ذَهبت به بمعنى أذهبته ، فمعنى قوله هنا «وجاوزنا ببني إسرائيل البحر» قدرنا لهم جَوازه ويسّرناه لهم .

والبحر هو بحر القُلْزُم ُ — المعروف اليوم بالبحر الأحمر — وهو المراد باليمّ في الآية السابقة ، فالتعريف للعهد الحضوري ، أي البحر المذكور كما هو شأن المعرفة إذا أعيدت معرفة ، واختلاف اللفظ تفنن ، تجنبا للإعادة ، والمعنى : أنهم قطعوا البحر وخرجوا على شاطئه الشرقي .

و«أتوا على قوم» معناه أتَوْا قوما ، ولما ضمن «أتَوْا» معنى مروا عدي بعلى ، لأنهم لم يقصدوا الإقامة في القوم ، ولكنهم ألْفَوهم في طريقهم .

والقوم هم الكنعانيون ويقال لهم عند العرب العمالقةُ ويعرفون عند متأخري المؤرخين بالفنيقيين .

والأصنام كانت صُوَرَ البقر ، وقد كان البقر يعبد عند الكنعانيين ، أي الفنيقيين باسم (بَعل).وقد تقدم بيانِ ذلك عند قوله تعالى «ثم اتخذتم العجل من بعده» في سورة البقرة .

والعُكوف : الملازمة بنية العبادة.وقد تقدم عند قوله تعالى «ولاتباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد» في سورة البقرة ، وتعدية العكوف بحرف (على) لما فيه من معنى النزول وتمكنه كقوله «قالوا لن نبرح عليه عاكفين» .

وقريء «يعكفون » — بضم الكاف — للجمهور ، وبكسرها لحمزة والكسائي ، وخلَف ، وهما لغتان في مضارع عَكف .

واختير طريق التنكير في أصنام ووصفُه بأنها لهم ،أي القوم دون طريق الاضافة ليتوسل بالتنكير إلى إرادة تحقير الأصنام وأنها مجهولة ،لأن التنكير يستلزم خفاء المعرفة.

وإنما وصفت الأصنام بأنها لهم ولم يُقتصر على قوله «أصنام» قال ابن غرفة التونسي «عادتهم يجيبون بأنه زيادة تشنيع بهم وتنبيه على جهلهم وغوايتهم في أنهم يعبدون ما هو ملك لهم فيجعلون مملوكهم إلاههم».

وفُصلت جملة «قالوا» ، فلم تعطف بالفاء : لأنها لما كانت افتتاح محاور ، وكان شأن المحاورة أن تكون جملها مفصولة شاع فصلها ، ولو عطفت بالفاء لجاز أيضا.

ونداؤهم موسى وهو معهم مستعمل في طلب الإصغاء لما يقولونه ، إظهارا لرغبتهم فيما سيطلبون ، وسموا الصنم إلاها لجهلهم فهم يحْسبون أن اتخاذ الصنم يُجدي صاحبه ، كما لو كان إلاهُه معَه ، وهذا يدل على أن بني إسرائيل قد انخلعوا في مدة إقامتهم بمصر عن عقيدة التوحيد وحنيفية إبراهيم ويعقوب التي وصى بها في قوله «فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون» لأنهم لما كانوا في حال ذل واستعباد ذهب علمهم وتاريخ مجدهم واندمجوا في ديانة الغالبين لهم فلم تبق لهم ميزة تميزهم إلا أنهم خدمة وعبيد .

والتشبيه في قوله «كما لَهم آلهة» أرادوا به حَض موسى على إجابة سؤالهم ، وابتهاجا بما رأوا من حال القوم الذين حَلّوا بين ظهرانيهم وكفَى بالأمة خستّة َعقول أن تعُد القبيح حسنا ، وأن تتخذ المظاهر المزيّنة قدوة لها ، وأن تنخلع عن كمالهافي اتباع نقائص غيرها .

و(ما) يجوز أن تكون صلة وتوكيدا كافة عمل حرف التشبيه ، ولذلك صار كاف التشبيه داخلا على جملة لا على مفرد ، وهي جملة من خبر ومبتدا ، ، ويجوز أن تكون (ما) مصدرية غير زمانية ، والجملة بعدها في تأويل مصدر ، والتقديركوجود آلهة لهم ، وإن كان الغالب أن (ما) المصدرية لا تدخل إلا على الفعل نحو قوله تعالى «ودوا ماعَنِتّم» فيتعين تقدير فعل يتعلق به المجرور في قوله «لهم» أو يكتفَى بالاستقرار الذي يقتضيه وقوع الخبر جازا ومجرورا ، كقول نهْشَل بن جرير التميمي :

كما سيف عمرو لم تخنه مضاربه (1)

وفصلت جملة «قال إنكم قوم نجهلون» لوقوعها في جواب المحاورة ، أي : أجاب موسى كلامهم ، وكان جوابه بعنف وغلظة بقوله «إنكم قوم تجهلون» لان ذلك هو المناسب لحالهم .

---

(1) اوله: أخ ماجد لم يُخزني يوم مشهد ، قاله يرثي أخاه مالكا قُتل يوم صِفّين. وسيف عَمْرو هو سيف عَمْرو بن معديكرب.

والجهل : انتفاء العلم او تصور الشيء على خلاف حقيقته . وتقدم في قوله تعالى « للذين يعملون السوء بجهالة » في سورة النساء ، والمراد جهلهم بمفاسد عبادة الأصنام ، وكانَ وصف موسى إياهم بالجهالة مؤكدا لما دلت عليه الجملة الاسمية من كون الجهالة صفة ثابتة فيهم وراسخة من نفوسهم . ولولا ذلك لكان لهم في بادىء النظر زاجر عن مثل هذا السؤال ، فالخبر مستعمل في معنييه : الصريح والكناية ، مكنى به عن التعجب من فداحة جهلهم .

وفي الاتيان بلفظ «قوم» وجعل ما هو مقصود بالاخبار وصفا لقوم ، تنبيه على أن وصفهم بالجهالة كالمتحقق المعلوم الداخل في تقويم قوميتهم . وفي الحكم بالجهالة على القوم كلهم تأكيد للتعجب من حال جهالتهم وعمومها فيهم بحيث لا يوجد فيهم من يشذ عن هذا الوصف مع كثرتهم ، ولأجل هذه الغرابة أكد الحكم (بإن) لأن شأنه أن يتردد في ثبوته السامعُ .

وجملة « إن هولاء متبرٌّ ماهُم فيه » بمعنى التعليل لمضمون جملة « إنكم قوم تجهلون» فلذلك فصلت عنها وقد أكدت وجعلت اسمية لمثل الأغراض التي ذكرت في أختها ، وقد عُـرّف المسند إليه بالإشارة لتمييزهم بتلك الحالة التي هم متلبسون بها أكمل تمييز ، وللتنبيه على أنهم أحرياء بما يَرِد بعد اسم الإشارة من الاوصاف وهي كونهم متبّرا أمرهم وباطلاعملهم ، وقُدم المسند وهو «متَبّر» على المسند إليه وهو «ما هم فيه» ليفيد تخصيصه بالمسند إليه أي : هم المعرضون للتّبار وأنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضربة لازب ، ولا يصح أن يجعل «متَبر» مسندا إليه لأن المقصود بالاخبار هو ما هم فيه .

والمتَبّر : المدمّر ، والتّبَار ــ بفتح التاء ــ الهلاك «ولا تزد الظالمين إلا تبارا» . يقال تَبَر الشيء ــ كضرب وتعب وقتل ــ وتَبّره تضعيف للتعدية ، أي أهلكه والتتبير مستعار هنا لفساد الحال ، فيبقى اسم المفعول على حقيقته في أنه وصف للموصوف به في زمن الحال

ويجوز أن يكون التتبير مستعارا لسوء العاقبة ، شبه حالهم المزخرفُ ظاهرُه بحال الشيء البهيج الآيل إلى الدمار والكَسْر فيكون اسم المفعول مجازا في الاستقبال ، أي

صائر إلى السوء .

و «ما هم فيه» هو حالهم ، وهو عبادة الأصنام وما تقتضيه من الضلالات والسيئات ولذلك اختير في تعريفها طريق الموصولية لأن الصلة تحيط بأحوالهم التي لا يحيط بها المتكلم ولا المخاطبون .

والظرفية مجازية مستعارة للملابسة، تشبيها للتلبس باحتواء الظرف على المظروف.

والباطل اسم لضد الحق فالاخبار به كالاخبار بالمصدر يفيد مبالغة في بطلانه لأن المقام مقام التوبيخ والمبالغة في الانكار . وقد تقدم آنفا معنى الباطل عند قوله تعالى «فوقع الحق وبَطَل ما كانوا يعملون» .

وفي تقديم المسند ، وهو «باطل» على المسند إليه وهو «ما كانوا يعملون» ما في نظيره من قوله «متبر ما هم فيه» .

وإعادة لفظ «قال» مستأنفا في حكاية تكملة جواب موسى بقوله تعالى «قال أغير الله أبغيكم» تقدم توجيه نظيره عند قوله تعالى «قال اهبطوا منها جميعا — إلى قوله — قال فيها تحيون» من هذه السورة .

والذي يظهر أنه يعاد في حكاية الاقوال إذا طال المقول . أو لأنه انتقال من غرض التوبيخ على سؤالهم إلى غرض التذكير بنعمة الله عليهم . وأن شكر النعمة يقتضي زجرهم عن محاولة عبادة غير المنعم . وهو من الارتقاء في الاستدلال على طريقة التسليم الجدلي . أي : لو لم تكن تلك الآلهة باطلا لكان في اشتغالكم بعبادتها والاعراض عن الاله الذي أنعم عليكم كفران للنعمة ونداء على الحماقة وتنزه عن أن يشاركهم في حماقتهم .

والاستفهام بقوله «أغير الله أبغيكم إلاها» للانكار والتعجب من طلبهم أن يجعل لهم إلاها غير الله . وقد أولِيَ المستفهم عنه الهمزة للدلالة على أن محل الانكار هو اتخاذ غير الله إلاها . فتقديم المفعول الثاني للاختصاص . للمبالغة في الانكار أي : اختصاص الانكار ببغي غير الله الاها .

وهمزة «أبغيكم» همزة المتكلم للفعل المضارع ، وهو مضارع بغَى بمعنى طلب . ومصدره البُغاء — بضم الباء — .

وفعله يتعدى إلى مفعول واحد، ومفعوله هو «غيرَ الله» لأنه هو الذي ينكر موسى أن يكون يبغيه لقومه.

وتعديته إلى ضمير المخاطبين على طريقة الحذف والإيصال، وأصل الكلام: أبغي لكم و«إلاها» تمييز لـ«غير».

وجملة «وهو فضلكم على العالمين» في موضع الحال، وحين كان عاملها محل إنكار باعتبار معموله، كانت الحال أيضا داخلة في حيز الانكار، ومقررة لجهته.

وظاهر صوغ الكلام على هذا الاسلوب أن تفضيلهم على العالمين كان معلوما عندهم لأن ذلك هو المناسب للانكار، ويحتمل أنه أراد إعلامهم بذلك وأنه أمر محقق.

ومجيء المسندفعليا: ليفيد تقديم المسند إليه عليه تخصيصه بذلك الخبر الفعلي أي: وهو فضلكم لم تفضلكم الاصنام، فكان الانكار عليهم تحميقا لهم في أنهم مغمورون في نعمة الله ويطلبون عبادة ما لا يُنعم.

والمرادُ بالعالمين: أممُ عصرهم، وتفضيلهم عليهم بأنهم ذرية رسول وأنبياءَ، وبأن منهم رسلا وأنبياء، وبأن الله هداهم إلى التوحيد والخلاص من دين فرعون بعد أن تخبطوا فيه، وبأنه جعلهم أحرارا بعد أن كانوا عبيدا، وساقهم إلى امتلاك أرض مباركة وأيدهم بنصره وآياته، وبعث فيهم رسولا ليقيم لهم الشريعة. وهذه الفضائل لم تجتمع لأمة غيرهم يومئذ، ومن جملة العالمين هؤلاء القوم الذين أتوا عليهم، وذلك كناية عن إنكار طلبهم اتخاذَ أصنام مثلهم، لأن شأن الفاضل أن لا يقلد المفضول، لأن اقتباس أحوال الغير يتضمن اعترافا بأنه أرجح رأيا وأحسن حالا، في تلك الناحية.

وَإِذْ أَنجَيْنَـٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ

من تتمة كلام موسى عليه السلام كما يقتضيه السياق، ويعضده قراءة ابن عامر «واذ أنجاكم» والمعنى: أأبتغي لكم إلاها غير الله في حال أنه فضلكم على العالمين.

وفي زمان أنجاكم فيه من آل فرعون بواسطتي فابتغاء إلاه غيره كفران لنعمته. فضمير المتكلم المشارَك يعود إلى الله وموسى ومعاده يدل عليه قوله «أغير الله أبغيكم إلاها»

ويجوز أن يكون هذا امْتنانا من الله اعترضه بين القصة وعدَةِ موسى عليه السلام انتقالا من الخبر والعبرة إلى النعمة والمنة، فيكون الضمير ضمير تعظيم، وقرأ الجمهور أنجيناكم بنون المتكلم المشارك. وقرأه ابن عامر: «وإذ أنجاكم» على إعادة الضمير إلى الله في قوله «أغير الله أبغيكم إلاها»، وكذلك هو مرسوم في مصحف الشام فيكون من كلام موسى وبمجموع القراءتين يحصُل المعنيان.

و(إذ) اسم زمان، وهو مفعول به لفعل محذوف تقديره: واذكروا.

واختار الطبري وجماعة أن يكون قوله «وإذ أنجيناكم» خطابا لليهود الموجودين في زمن محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ، فيكون ابتداء خطاب افتتح بكلمة (إذ)، والتعريض بتذكير المشركين من العرب قد انتهى عند قوله «وهو فضلكم على العالمين» وسورة الاعراف مكية ولم يكن في المكي من القرءآن هو مجادلة مع اليهود.

وقوله «يسومونكم سوء العذاب» إلى آخر الآية تقدم تفسير مشابهتها في سورة البقرة.

وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً

عَوْد إلى بقية حوادث بني إسرائيل، بعد مجاوزتهم البَحر، فالجملة عطف على جملة «وجاوزنا ببني إسرائيل البحر».

وقد تقدم الكلام على معنى المواعدة في نظير هذه الآية في سورة البقرة، وقرأ أبو عمرو: وَوَعَدْنَا. وحذف الموعود به اعتمادا على القرينة في قوله «ثلاثين ليلة» الخ. «وثلاثين» منصوب على النيابة عن الظرف، لأن تمييزه ظرف للمواعد به وهو الحضور لتلقي الشريعة، ودل عليه «واعدنا» لان المواعدة للقاء فالعامل «واعدنا» باعتبار المقدر، أي حضورا مدة ثلاثين ليلة.

وقد جعل الله مدة المناجاة ثلاثين ليلة تيسيرا عليه، فلما قضاها وزادت نفسه الزكية

تعلقا و رغبة في مناجاة الله و عبادته . زاده الله من هذا الفضل عشر ليال . فصارت مدة المناجاة أربعين ليلة . وقد ذكر بعض المفسرين قصة في سبب زيادة عشر ليال . لم تصح . ولم يزده على أربعين ليلة : إما لأنه قد بلغ أقصى ما تحتمله قوته البشرية فباعَده الله من أن تعرض له السّآمة في عبادة ربه . وذلك يُجتنّب عنه المتقون بَله الانبياء . وقد قال النبيء — صلى الله عليه وسلم — «عليكم من الاعمال بما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا»، وإما لأن زيادة مغيبه عن قومه تفضي إلى اضرار، كما قيل: إنهم عبدوا العجل في العشر الليالي الأخيرة من الاربعين ليلة ، وسميت زيادةُ الليالي العشر إتماما إشارة إلى أن الله تعالى أراد أن تكون مناجاة موسى أربعين ليلة ولكنه لما أمره بها أمره بها مفرقة إما لحكمة الاستيناس وإما لتكون تلك العشر عبادة أخرى فيتكرر الثواب . والمراد الليالي بأيامها فاقتصر على الليالي لأن المواعدة كانت لأجل الانقطاع للعبادة وتلقي المناجاة . والنفس في الليل أكثر تجردا للكمالات النفسانية . والاحوال الملَكية . منها في النهار، إذ قد اعتادت النفوس بحسب أصل التكوين الاستيناسُ بنور الشمس والنشاط به للشغل ، فلا يفارقها في النهار الاشتغال بالدنيا ولو بالتفكر وبمشاهدة الموجودات . وذلك ينحّط في الليل والظلمة . وتنعكس تفكرات النفس إلى داخلها . ولذلك لم تزل الشريعة تحرض على قيام الليل وعلى الابتهال فيه إلى الله تعالى . قال «تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا» الآية . وقال «وبالأسحارهم يستغفرون» ، وفي الحديث : «ينزل ربّنا كل ليلة إلى السماء الدنيا في ثلث الليل الأخير فيقول هل من مستغفر فأغفرَ له هل من داع فأستجيبَ له» ، ولم يزل الشغل في السّهر من شعار الحكماء والمرتاضين لأن السهر يلطف سلطان القوة الحيوانية كما يلطفها الصوم قال في هياكل النور «النّفوسُ الناطقة من عالم الملكوت وانما شغلَها عن عالَمها القُوى البدنية ومشاغلَتُها فاذا قويتْ النفس بالفضائل الرُوحانية وضعُف سلطان القُوى البدنية بتقليل الطعام وتكثير السهر تتخلص أَحيانا إلى عالم القُدس وتتصل بربها وتتلقى منه المعارف» .

على أن الغالب في الكلام العربي التوقيتُ بالليالي ، ويُريدون أنها بأيامها ، لأن الأشهر العربية تُبتدأ بالليالي إذ هي منوطة بظهور الأهلة .

وقوله «فتَمّ ميقاتُ ربه أربعينَ ليلة» فذلكةُ الحساب كما في قوله «فصيام ثلاثة

أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة». فالفاء للتفريع.

والتمامُ الذي في قوله «فتم ميقات ربه» مستعمل في معنى النماء والتفوق فكان ميقاتا أكمل وأفضل كقوله تعالى «تماما على الذي أحسن» - وقوله - «وأتممت عليكم نعمتي» إشارة إلى أن زيادة العشر كانت لحكمة عظيمة تكون مدة الثلاثين بدونها غير بالغة أقصى الكمال. وأن الله قدر المناجاة أربعين ليلة. ولكنه أبرز الأمر لموسى مفرقا وتيسيرا عليه. ليكون إقباله على إتمام الأربعين باشتياق وقوة.

وانتصب «أربعين» على الحال بتأويل: بالغا أربعين.

والميقات قيل: مرادف للوقت. وقيل هو وقت قُدِّر فيه عمل مّا، وقد تقدم في قوله تعالى «قل هي مواقيت للناس والحج» في سورة البقرة.

وإضافته إلى «ربه» للتشريف. وللتعريض بتحميق بعض قومه حين تأخر مغيب موسى عنهم في المناجاة بعد الثلاثين. فزعموا أن موسى هلك في الجبل كما رواه ابن جريج. ويشهد لبعضه كلام التوراة في الاصحاح الثاني والثلاثين من سفر الخروج.

وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَـٰرُونَ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ

أي: قال موسى لأخيه عند العزم على الصعود إلى الجبل للمناجاة فإنه صعد وحده ومعه غلامه يوشع بن نون.

ومعنى «اخلفني» كن خلفا عني وخليفة، وهو الذي يتولى عمل غيره عند فقده فتنتهي تلك الخلافة عند حضور المستخلَف. فالخلافة وكالة. وفعلُ خَلَفَ مشتق من الخَلْف - بسكون اللام - وهو ضد الأمام، لأن الخليفة يقوم بعمل مَن خلَفه عند مغيبه. والغائب يجعل مكانه وراءه.

وقد جمع له في وصيته ملاك السياسة بقوله «وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين» فان سياسة الأمة تدور حول محور الاصلاح، وهو جعل الشيء صالحا، فجميع تصرفات الامة وأحوالها يجب أن تكون صالحة. وذلك بأن تكون الاعمال عائدة

بالخير والصلاح لفاعلها ولغيره ، فان عادت بالصلاح عليه وبضده على غيره لم تعتبر صلاحا ، ولا تلبث أن تؤول فسادا على مَن لاحت عنده صلاحا ، ثم إذا تردد فعلٌ بين كونه خيرا من جهة وشرا من جهة أخرى وجب اعتبار أقوى حالتيه فاعتُبر بها إن تعذر العدول عنه إلى غيره مما هو أوفرُ صلاحا ، وان استوى جهتاه ألغي إن أمكَنَ إلغاؤُه والا تخيّر ، وهذا أمر لهارون جامع لما يتعين عليه عمله من أعماله في سياسة الأمة .

وقوله «ولا تتبع سبيل المفسدين» تحذير من الفساد بأبلغ صيغة لأنها جامعة بينَ نهي — والنهي عن فعل تنصرف صيغته أول وهلة إلى فساد المنهي عنه — وبينَ تعليق النهي باتباع سبيل المفسدين .

والإتباع أصله المشي على حلف ماش ، وهو هنا مستعار للمشاركة في عمل المفسد ،فان الطريق مستعار للعمل المؤدي إلى الفساد والمفسِد من كان الفساد صفتَه ، فلماتعلق النهي بسلوك طريق المفسدين كان تحذيرا من كل ما يستروح منه مآل إلى فساد ، لان المفسدين قد يعملون عملا لا فساد فيه ، فنُهي عن المشاركة في عمل من عُرف بالفساد ، لأن صدوره عن المعروف بالفساد كاف في توقع إفضائه إلى فساد . ففي هذا النهي سد ذريعة الفساد ، وسَد ذرائع الفساد من أصول الاسلام ، وقد عني بها مالك بن أنس وكررها في كتابه واشتهرت هذه القاعدة في أصول مذهبه .

فلا جرم أن كان قوله تعالى «ولا تتبع سبيل المفسدين » جامعا للنهي عن ثلاث مراتب من مراتب الافضاء إلى الفساد وهو العمل المعروف بالانتساب إلى المفسد ، وعمل المفسد وإن لم يكن مما اعتاده ، وتجنبُ الاقتراب من المفسد ومخالطته .

وقد أجرى الله على لسان رسوله موسى ، أو أعلمه ، ما يقتضي أن في رعية هارون مفسدين ، وانه يوشك إن سلكوا سبيل الفساد أن يسايرهم عليه لما يعلم في نفس هارون من اللين في سياسته ، والاحتياط من حدوث العصيان في قومه ، كما حكى الله عنه في قوله «إن القوم استضعفوني وكادوا يقتُلونني — وقوله — إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل» .

فليست جملة «ولا تتبع سبيل المفسدين» مجرد تأكيد لمضمون جملة «وأصلح» تاكيدا للشيء بنفي ضده مثل قوله «أموات غير أحياء» لأنها لو كان ذلك هو المقصَد منها لجُردت من حرف العطف ، ولاقتصر على النهي عن الافساد فقيل وأصلح لا تفسد ، نعم يحصل من معانيها ما فيه تأكيد لمضمون جملة «وأصلح» .

وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَـٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَـٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَـٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ قَالَ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَـٰلَـٰتِي وَبِكَلَـٰمِي فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّـٰكِرِينَ

جُعل مجيءُ موسى في الوقت المعين أمرا حاصلا غير محتاج للاخبار عنه ، للعلم بأن موسى لا يتأخر ولا يترك ذلك ، وجُعل تكليمُ الله إياه في خلال ذلك الميقات أيضا حاصلا غير محتاج للاخبار عن حلوله ، لظهور أن المواعدة المتضمنة للملاقاة تتضمن الكلام . لأن ملاقاة الله بالمعنى الحقيقي غير مُمكنة ، فليس يحصل من شؤون المواعدة إلا الكلام الصادر عن إرادة الله وقدرته ، فلذلك كله جُعل مجيء موسى للميقات وتكليم الله إياه شرطا لحرف (لمّا) لانه كالمعلوم . وجعل الاخبار متعلقا بما بعد ذلك وهو اعتبار بعظمة الله وجلاله . فكان الكلام ضربا من الإيجاز بحذف الخبر عن جملتين استغناء عنهما بأنهما جعلتا شرطا للمّا .

ويجوز أن تجعل الواو في قوله «وَكلّمه ربه» زائدة في جواب (لمّا) كما قاله الاكثر في قول امريء القيس :

فلمّا أجَزْنا ساحةَ الحي وانتحى ... بنا بطنُ خبتٍ ذي حقاف عقنقل

أن جواب «لَما» هو قوله وانتحى. وجوزوه في قوله تعالى «فلمّا أسلما وتلّه للجبين وناديناه أن يا إبراهيم » الآية ، أن يكون «وناديناه» هو جواب (لَما) فيصير

التقدير : لما جاء موسى لميقاتنا كلّمه ربه ، فيكون إيجازا بحذف جملة واحدة ، ولايستفاد من معنى إنشاء التكليم الطمع في الرؤية إلا من لازم المواعدة .

واللام في قوله «لميقاتنا» صنفٌ من لام الاختصاص ، كما سماها في الكشاف ومثلها بقولهم : أتيته لعشر خلَون من الشهر ، يعني أنه اختصاص مّا ، وجعلها ابن هشام بمعنى عند وجعل ذلك من معاني اللام وهو أظهر ، والمعنى : فلما جاء موسى مجيئا خاصا بالميقات أي : حاصلا عنده لا تأخير فيه ، كقوله تعالى «أقم الصلاة لدلوك الشمس» وفي الحديث سئل رسول الله أي الاعمال أفضل فقال : «الصلاةُ لوقتها» أي عند وقتها ومنه «فطلقوهن لعدتهن» .

ويجوز جعل اللام للأجل والعلة ، أي جاء لأجل ميقاتنا ، وذلك لما قدمناه من تضمن الميقات معنى الملاقاة والمناجاة ، أي جاء لاجل مناجاتنا .

والمجيء : انتقاله من بين قومه إلى جبل سينا المعيّن فيه مكانُ المناجاة .

والتكليم حقيقته النطق بالألفاظ المفيدة معانيَ بحسب وضع مصطلح عليه ، وهذه الحقيقة مستحيلة على الله تعالى لانها من أعراض الحوادث ، فتعين أن يكون إسناد التكليم إلى الله مجازا مستعملا في الدلالة على مُراد الله تعالى بالفاظ من لغة المخاطَب به بكيفية يوقن المخاطَب به أن ذلك الكلام من أثر قدرة الله على وَفْق الارادة ووَفْقِ العلم ، وهو تعلق تنجيزي بطريق غير معتاد ، فيجوز أن يخلق الله الكلام في شيء حادث سمعه موسى كما رُوي أن الله خلق الكلام في الشجرة التي كان موسى حذوها ، وذلك أولُ كلام كلّمه الله موسى في أرض مَدين في جبل (حوريب) ، ويجوز أن يخلق الله الكلام من خلال السحاب وذلك الكلام الواقع في طُور سينا وهو المراد هنا . وهو المذكور في الاصحاح 19 من سفر الخروج .

والكلام بهذه الكيفية كان يسمعه موسى حين يكون بعيدا عن الناس في المناجاة أو نحوها ، وهو أحد الاحوال الثلاثة التي يكلم الله بها أنبياءه كما في قوله تعالى «وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا» الآية في سورة الشورى ، وهو حادث لا محالة ونسبته إلى الله أنه صادر بكيفية غير معتادة لا تكون إلا بارادة الله أن يخالف

به المعتاد تشريفا له ، وهو المعبر عنه بقوله «أوْ منْ وراء حجاب» ، وقد كلم الله تعالى محمدا — صلى الله عليه وسلم — ليلة الاسراء ، وأحسب الاحاديث القدسية كلها أو معظمها مما كلم الله به محمدا —صلى الله عليه وسلم— ، واما ارسال الله جبريل بكلام إلى أحد أنبيائه فهي كيفية أخرى وذلك بالقاء الكلام في نفس المَلَك الذي يبلغه إلى النبيء ، والقرآنُ كله من هذا النوع ، وقد كان الوحي إلى موسى بواسطة الملَك في أحوال كثيرة وهو الذي يعبر عنه في التوراة بقولها قال الله لموسى .

وقوله «قال رب أرني» هو جواب (لَمّا) على الاظهر ، ، فانْ قدرنا الواو في قوله «وكلمهُ» زائدة في جواب لما كان قوله «قال» واقعا في طريق المحاورة فلذلك فُصل .

وسؤالُ موسى رؤية الله تعالى تطلّع إلى زيادة المعرفة بالجلال الالهي، لأنه لما كانت المواعدة تتضمن الملاقاة . وكانت الملاقاة تعتمد رؤية الذات وسماعَ الحديث، وحصل لموسى أحد ركني الملاقاة وهو التكليم . أطمعه ذلك في الركن الثاني وهو المشاهدة، وممّا يؤذن بان التكليم هو الذي أطمع موسى في حصول الرؤية جعْلُ جملة «وكلمه ربه» شرطا لحرف (لمّا) لان (لمّا) تدل على شدة الارتباط بين شرطها وجوابها ، فلذلك يكثر أن يكون علة في حصول جوابها كما تقدم في قوله تعالى «فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما» في هذه السورة ، هذا على جعل «وَكلمه» عطفا على شرط لمّا وليسَ جوابَ لما ، ولا نشك في أنه سأل رؤية تليق بذات الله تعالى وهي مثل الرؤية الموعود بها في الآخرة . فكان موسى يحسب أن مثلها ممكن في الدنيا حتى أعلمه اللهُ بان ذلك غير واقع في الدنيا ، ولا يمتنع على نبيء عدمُ العلم بتفاصيل الشؤون الالهية قبل أن يُعلمها الله إياه . وقد قال الله لرسوله محمد — صلى الله عليه وسلم — «وقُل رب زدني علما» ، ولذلك كان أيمة أهل السنة محقين في الاستدلال بسؤال موسى رؤية الله على إمكانها بكيفية تليق بصفات الالاهية لا نعلم كنهها وهو معنى قولهم «بلا كيف» .

وكانَ المعتزلةُ غير محقين في استدلالهم بذلك على استحالتها بكل صفة .

وقد يؤول الخلاف بين الفريقين إلى اللفظ . فان الفريقين متفقان على استحالة

إحاطة الادراك بذات الله واستحالة التحيز ، وأهل السنة قاطعون بأنها رؤية لا تنافي صفات الله تعالى ، وأما ما تبجح به الزمخشري في الكشاف فذلك من عدوان تعصبه على مخالفيه على عادته ، وما كان ينبغي لعلماء طريقتنا التنازلُ لمهاجاته بمثل ما هاجاهم به ، ولكنه قال فأوْجَب .

واعلم أن سؤال موسى رؤية الله تعالى طلبٌ على حقيقته كما يؤذن به سياق الآية وليس هو السؤالَ الذي سأله بنوا اسرائيل المحكي في سورة البقرة بقوله «وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة» وما تمحل به في الكشاف من أنه هو ذلك السؤال تكلفٌ لا داعي له .

ومفعول «أرني» محذوف لدلالة الضمير المجرور عليه في قوله «إليك» .

وفُصل قوله «قالَ لنْ تراني» لأنه واقع في طريق المحاورة .

و(لَن) يستعمل لتأبيد النفي ولتأكيد النفي في المستقبل ، وهما متقاربان ، وانما يتعلق ذلك كله بهذه الحياة المعبر عنها بالأبد ، فنفت (لن) رؤية موسى ربّه نفيا لا طمع بعده للسائل في الإلحاح والمراجعة بحيث يَعلم أن طلبته متعذرة الحصول ، فلا دلالة في هذا النفي على استمراره في الدار الآخرة .

والاستدراك المستفاد من (لكن) لرفع توهم المخاطَب الاقتصارَ على نفي الرؤية بدون تعليل ولا إقناع ، أو أن يتوهم أن هذا المنع لغضب على السائل ومنقصة فيه، فلذلك يعلم من حرف الاستدراك أن بعض ما يتوهمه سيُرفع ، وذلك أنه أمره بالنظر إلى الجبل الذي هو فيه هل يثبت في مكانه ، وهذا يعلم منه أن الجبل سيتوجه اليه شيءٌ من شأن الجلال الالهي ، وأن قوة الجبل لا تستقر عند ذلك التوجه العظيم فيعلم موسى أنه أحرى بتضاؤل قواه الفانية لو تجلى له شيء من سُبُحات الله تعالى .

وعلق الشرط بحرف (إنْ) لأن الغالب استعمالها في مقام ندرة وقوع الشرط أو التعريض بتعذره ، ولما كان استقرار الجبل في مكانه معلوما لله انتفاؤه ، صح تعليق الامر المرادِ تعذرُ وقوعه عليه بقطع النظر عن دليل الانتفاء ، فلذلك لم يكن في هذا التعليق حجة لأهل السنة على المعتزلة تقتضي أن رؤية الله تعالى جائزة عليه تعالى ، خلافا لما اعتاد كثيرٌ من علمائنا من الاحتجاج بذلك .

وقوله «فسوف تراني» ليس بوعد بالرؤية على الفرض لان سبق قوله «لن تراني» أزال طماعية السائل الرؤية ، ولكنه إيذان بأن المقصود من نظره إلى الجبل أن يرى رأي اليقين عجزَ القوة البشرية عن رؤية الله تعالى بالأحرى ، من عدم ثبات قوة الجبل ، فصارت قوة الكلام : أن الجبل لا يستقر مكانه من التجلي الذي يحصل عليه ، فلست أنت بالذي تراني، لانك لا تستطيع ذلك ، فمنزلة الشرط هنا منزلة الشرط الامتناعي الحاصل بحرف (لو) بدلالة قرينة السابق .

والتجلي حقيقة الظهور وإزالة الحجاب ، وهوهنا مجاز، ولعله أريد به إزالة الحوائل المعتادة التي جعلها الله حجابا بين الموجودات الارضية وبين قوى الجبروت التي استأثر الله تعالى بتصريفها على مقاديرَ مضبوطة ومتدرجة في عوالم مترتبة ترتيبا يعلمه الله .

وتقريبُه للافهام شبيه بما اصطلح عليه الحكماء في ترتيب العقول العشرة ، وتلك القوى تنسب إلى الله تعالى لكونها آثارا لقدرته بدون واسطة ، فاذا أزال الله الحجاب المعتاد بين شيء من الاجسام الارضية وبين شيء من تلك القوى المؤثرة تأثيرا خارقا للعادة اتصلت القوة بالجسم اتصالا تظهرُ له آثار مناسبة لنوع تلك القوة ، فتلك الإزالة هي التي استعير لها التجلي المسندُ إلى الله تعالى تقريبا للافهام ، فلما اتصلت قوة ربانية بالجبل تُماثل اتصال الرؤية اندكّ الجبل ، ومما يقرب هذا المعنى ما رواه الترمذي وغيره، من طرق عن أنس: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى «فلما تجلى ربه» فوضع إبهامه قريبا من طرف خنصره يُقالِل مقدار التجلي .

وصَعِق موسى من اندكاك الجبل فعلم موسى أنه لو توجه ذلك التجلي إليه لانتثر جسمه فُضاضا .

وقرأ الجمهور دكّا — بالتنوين — والدك مصدر وهو والدق مترادفان وهو الهد وتفرق الأجزاء كقوله «وتَخِر الجبال هدا» ، وقد أخبر عن الجبل بأنه جعل دكّا للمبالغة، والمراد أنه مدكوك أي : مدقوق مهدوم . وقرأ الكسائي ، وحمزة ، وخلف دكّاء — بمد بعد الكاف وتشديد الكاف — والدكاء الناقة التي لا سنام لها ، فهو تشبيه بليغ أي كالدكاء أي ذهبت قُنته ، والظاهر أن ذلك الذي اندك منه لم يرجع ولعل آثار ذلك الدك ظاهرة فيه إلى الآن .

والخرور السقوط على الارض .

والصَّعق : وصف بمعنى المصعوق ، ومعناه المغشي عليه من صيحة ونحوها . مشتق من اسم الصاعقة وهي القطعة النارية التي تبلغ إلى الارض من كهرباء البرق ، فاذا أصابت جسما أحرقته ، وإذا أصابت الحيوان من قريب أماتته ، أو من بعيد غُشي عليه من رائحتها ، وسُمي خويلدُ بن نُفيْل الصعِق عَلما عليه بالغلبة ، وانما رجحنا أن الوصف والمصدر مشتقان من اسم الصاعقة دون أن نجعل الصاعقة مشتقا من الصعق لان أيمة اللغة قالوا : إن الصعْق الغشيُ من صيحة ونحوها . ولكن توسعوا في إطلاق هذا الوصف على من غشي عليه بسبب هدة أو رجّة وان لم يكن ذلك من الصاعقة .

والإفاقة : رجوع الإدراك بعد زواله بغشْي، أو نوم ، أو سُكر ، أو تخبط جنون .

وسبحانك مصدر جاء عوضا عن فعله اي اسبحك وهو هنا إنشاء ثناء على الله وتنزيه عمالا يليق به ، لمناسبة سؤاله منه مَا تبين له أنه لا يليق به سؤالُه دون استيذانه وتحقق إمكانه كما قال تعالى لنوح «فلا تسألني ما ليس لك به علم» في سورة هود.

وقوله «تُبْتُ اليك» إنشاء لتوبة من العَود إلى مثل ذلك دون إذن من الله ، وهذا كقول نوح عليه السلام «رب إنّي أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم» . وصيغة الماضي من قوله «تُبت» مستعملة في الإنشاء فهي مستعملة في زمن الحال مثل صيغ العقود في قولهم بعْتُ وزَوّجْتُ ، مبالغة في تحقق العقد .

وقوله «وأنا أول المؤمنين» أطلق «الاول» على المُبادر إلى الايمان . وإطلاق الاول على المبادر مجاز شائع مساو للحقيقة ، والمرادُ به هنا وفي نظائره – الكناية عن قوة إيمانه ، حتى أنه يبادر إليه حين تردد غيره فيه . فهو للمبالغة وقد تقدم نظيره في قوله تعالى «ولا تكونوا أولَ كافر به» في سورة البقرة ، وقوله «وأنا أول المسلمين» في سورة الانعام .

والمراد بالمؤمنين من كان الايمان وصفهم ولقبَهم ، أي الايمان بالله وصفاته كما يليق به ، فالايمان مستعمل في معناه اللقبي ، ولذلك شُبه الوصف بأفعال السجايا فلم يذكر له متعلّق ، ومن ذهب من المفسرين يقدر له متعلّقا فقد خرج عن نهج المعنى .

وفُصلت جملة «قال ياموسى» لوقوع القول في طريق المحاورة والمجاوبة ،والنداءُ للتأنيس وإزالة الرّوع .

وتأكيد الخبر في قوله «إني اصطفيتك » للاهتمام به إذ ليس محلا للانكار.

والاصطفاء آفتعال مبالغة في الاصفاء وهو مشتق من الصّفْو ، وهو الخلوص مما يكدر ، وتقدم عند قوله تعالى «إن الله اصطفى آدم ونوحا » في سورة آل عمران وضمن اصطفيتك معنى الإيثار والتفضيل فعُدي بعَلَى .

والمراد بالناس : جميع الناس ، أي الموجودين في زمنه ، فالاستغراق في «الناس» عرفي أي هو مفضل على الناس يومئذ لأنه رسول ، ولتفضيله بمزية الكلام وقد يقال إن موسى أفضل جميع الناس الذين مضَوا يومئذ ، وعلى الاحتمالين : فهو أفضل من أخيه هارون لأن موسى أرسل بشريعة عظيمة ، وكلمه الله ، وهارون أرسله الله معاونا لموسى ولم يكلمه الله ، ولذلك قال « برسالتي وبكلامي» وما ورد في الحديث من النهي عن التفضيل بين الانبياء محمول على التفضيل الذي لا يستند لدليل صريح . أو على جعل التفضيل بين الانبياء شُغلا للناس في نواديهم بدون مقتض معتبر للخوض في ذلك .

وهذا امتنان من الله وتعريف .

ثم فرع على ذلك قوله «فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين» والاول تفريع على الإرسال والتكليم . والثاني تفريع على الامتنان . وما صْدقُ «ما آتيتك» قيل هو الشريعة والرسالة. فالإيتاء مجاز أطلق على التعليم والارشاد. والاخذ مجاز في التلقي والحفظ ، والأظهر ان يكون « ما آتيتك » اعطاءَ الالواح بقرينة قوله « وكتبنا له في الالواح » وقد فُسر بذلك. فالايتاء حقيقة. والاخذ كذلك . وهذا أليق بنظم الكلام مع قوله « فخذها بقوة » ويَحصل به أخذ الرسالة والكلام وزيادة .

والاخبار عن « كُن » بقوله « من الشاكرين » أبلغُ من ان يقال كُن شاكرا كما تقدم في قوله « قد ضللت إذا وما انا من المهتدين » في سورة الانعام.

وقرأ نافع. وابن كثير. وابو جعفر. وروْح عن يعقوب : برسالتي، بصيغة الافراد. وقرأ البقية برسالاتي. بصيغة الجمع . وهو على تأويله بتعدد التكاليف والإرشاد التي أرسل بها.

وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِي ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا

عطف على جملة « قال يا موسى، إني اصطفيتك على الناس برسالتي » الى آخرها. لأن فيها « فخذما آتيتك » والذي آتاه هو ألواح الشريعة ، أو هو المقصود من قوله « ما آتيتك » .

والتعريف في الألواح يجوز أن يكون تعريف العهد، إن كان « ما آتيتك » مرادا به الألواح التي أُعطيها موسى في المناجاة فساغ ان تعرف تعريف العهد كأنه قيل: فخذ ألواحا آتيتُكها، ثم قيل : كتبنا له في الالواح، وإذا كان ما آتيتك مرادا به الرسالة والكلام كان التعريف في الالواح تعريف الذهني، اي : وكتبنا له في الواح معينة من جنس الالواح .

والألواح جمع لَوْحَ بفتح اللام وهو قطعة مربعة من الخشب ، وكانوا يكتبون على الألواح، أو لانها ألواح معهودة للمسلمين الذين سيقت اليهم تفاصيل القصة (وإن كان سوق مجمل القصه لتهديد المشركين بان يحل بهم ما حصل بالمكذبين بموسى)

وتسمية الألواح التي أعطاها الله موسى الواحا مجاز بالصورة لأن الالواح التي أعطيها موسى كانت من حجارة، كما في التوراة في الاصحاح الرابع والعشرين من سفر الخروج ، فتسميتها الالواح لأنها على صورة الالواح ، والذي بالاصحاح الرابع والثلاثين ان اللوحين كتبت فيهما الوصايا العشر التي ابتدأت بها شريعة موسى، وكانا لوحين، كما في التوراة، فاطلاق الجمع عليها هنا : إما من باب إطلاق صيغة الجمع على المثنى بناء على أن أقل الجمع اثنان، وإما لانهما كانا مكتوبين على كلا وجهيهما، كما يقتضيه الاصحاح الثاني والثلاثون من سفر الخروج فكانا بمنزلة اربعة الواح

وأسندت الكتابة الى الله تعالى لأنها كانت مكتوبة نقشا في الحجر من غير فعل انسان بل بمحض قدرة الله تعالى، كما يفهم من الاصحاح الثاني والثلاثين، كما أسند الكلام إلى الله في قوله « وبكلامي» .

و (مِنْ) التي في قوله « من كل شيء » تبعيضية متعلقة « بكتبنا » ومفعول « كتبنا » محذوف دل عليه فعل كتبنا اي مكتُوبا، ويجوز جعل (مِن) اسما بمعنى بعض فيكون منصوبا على المفعول به بكتبنا، اي كتبنا له بعضا من كل شيء ، وهذا كقوله تعالى في سـورة النمـل « وأوتينا من كل شيء » .

وكل شيء عام عموما عُرفيا أي كل شيء تحتاج اليه الامة في دينها على طريقـة قوله تعالى« مَا فرطنا في الكتاب من شيء » على احد تأويلين في ان المراد من الكتاب القـرآن. وعلى طريقـة قوله تعالى « اليوم أكملتُ لكم دينكم » اي اصولـه.

والذي كتب الله لموسى في الألواح هو أصول كليات هامة للشريعة التي أوحى الله بها الى موسى عليه السلام وهي ما في الاصحاح 20 من سفر الخروج ونصها انا الرب إلاهك الذي اخرجك من ارض مصر من بيت العبودية، لا يكن لك ، ءالهة اخرى أمامي لا تصنع تمثا لا منحوتا، ولا صورة مّا مما في السماء، من فوق وما في الارض من تحت وما في الماء من تحت الارض لا تسجد لهن ولا تعبُدْهن لأني انا الرب إلاهك غيور افتقد ذنوب الآباء في الابناء في الجيل الثالث والرابع من مبغِضيّ واصنع إحسانا الى ألوف من محبِّـيّ وحافظي وصاياي. لا تنطق باسم الرب إلا هك باطـلا لان الـرب لايبـرىء مـن نطـق باسمـه باطـلا . اذكـر يـوم السبـت لتقدسه ستـة أيام تعمل وتصنع جميع عملك وأما اليوم السابع ففيه سبت للـرب إلاهـك لاتصنـع عملا مّا انت وابنك وابنتك وعبدك واختك وبهيمتك ونزيلك الذي داخل ابوابك لأن في ستة أيام صنع الرب السما والارض والبحر وكل ما فيها واستراح في اليوم السابع لذلك بارك الرب يوم السبت وقدسه. أكرم اباك وامك لكي تطول ايامك على الارض التي يعطيك الرب الاهك. لا تقتلْ . لا تزْنِ .لا تسرق . لاتشهد على قريبك شهادة زور. لا تشته بيت قريبك. لا تشته امرأة قريبك ولا عبده ولا امته . ولاثوره ولا حمـاره ولا شيئا مما لقريبك اهو . واشتهرت عند بني اسرائيل بالوصايـا العشـر. وبالكلمات العشر اي اجمل العشر

وقد فصلت في من الاصحـاح العشريـن إلى نهايـة الحادى والثلاثيـن من سفر الخـروج ، ومن جملتهـا الوصايـا العشـر التي كلم الله بهـا موسـى في جبل سينـا

ووقع في الاصحاح الرابع والثلاثين ان الالواح لم تكتب فيها الا الكلمات العشر. التي بالفقرات السبع عشرة منه ، وقوله هنا موعظة وتفصيلا يقتضي الاعتماد على ما في الاصاحيح الثلاثة عشر.

والموعظة اسم مصدر الوعظ وهو نصح بارشاد مشوب بتحذير من لحاق ضر في العاقبة أو بتحريض على جلب نفع . مغفول عنه . وقد تقدم عند قوله تعالى « فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف » في سورة البقرة . وقوله « فأعرض عنهم وعظهم » في سورة النساء. وسيجيء قوله « والموعظة الحسنة» في آخر سورة النحل.

والتفصيل التبيين للمجملات ولعل الموعظة هي الكلمات العشر والتفصيل ما ذكر بعدها من الاحكام في الاصحاحات التي ذكرناها.

وانتصب موعظة على الحال من كل شيء. او على البدل من (من) اذا كانت اسما — اذا كان ابتداء التفصيل قد عقب كتابة الالواح بما كلمه الله به في المناجاة مما تضمنه سفر الخروج من الاصحاح الحادى والعشرين إلى الاصحاح الثاني والثلاثين ولما أوحي اليه اثر ذلك.

ولك ان تجعل « موعظة وتفصيلا » حالين من الضمير المرفوع في قوله « وكتبنا له » اي واعظين ومفصلين. فموعظة حال مقارنة وتفصيلا حال مقدرة. وأما جعلهما بدلين من قوله « من كل شيء » فلا يستقيم بالنسبة لقوله « وتفصيلا » .

وقوله « فخذها » يتعين أن الفاء دالة على شيء من معنى ما خاطب الله به موسى. ولما لم يقع فيما وليته ما يصلح لان يتفرع عنه الامر باخذها بقوة . تعين أن يكون قوله «فخذها» بدلا من قوله «فخذما آتيتك» بدل اشتمال لان الأخذ بقوة يشتمل عليه الأخذ المطلق . وقد اقتضاه العود الى ما خاطب الله به موسى اثر صعقته اتماما لذلك الخطاب فأعيد مضمون ما سبق ليتصل ببقيته فيكون بمنزلة أن يقول فخذما آتيتك بقوة وكن من الشاكرين . ويكون ما بينهما بمنزلة اعتراض . ولولا إعادة « فخذها » لكان مابين قوله من الشاكرين » وقوله «وأمر قومك يأخذوا « اعتراضا على بابه ولما اقتضى المقام هذا الفصل . واعادة الامر بالاخذ . اقتضى حسن ذلك ان يكون

في الاعادة زيادة . فأخر مقيّد الاخذ . وهو كونه بقوة . عن التعلق بالامر الاول ، وعلق بالامر الثاني الرابط للامر الاول ، فليس قوله « فخذها »بتاكيد . وعلى هذا الوجه يكون نظم حكاية الخطاب لموسى على هذا الاسلوب من نظم القرآن .

ويجوز أن يكون في اصل الخطاب المحكي اعادة ما يدل على الامر بالاخذ لقصد تأكيد هذا الأخذ . فيكون توكيدا لفظيا . ويكون تاخيرُ المْقيد تحسينا للتوكيد اللفظي ليكون معه زيادة

فائدة. ويكون الاعتراض قد وقع بيْن التوكيد والموكّد وعلى هذا الوجه يكون نظم الخطاب على هذا الاسلوب من نظم الكلام الذي كلّم الله به موسى حكي في القرآن على أسلوبه الصادر به .

والضمير المؤنث في قوله « فخذها » عائد الى الألواح باعتبار تقدم ذكرها في قوله « وكتبنا له في الالواح ». والمقول لموسى هو مرجع الضمير. وفي هذا الضمير تفسير للاجمال في قوله « ما آتيتك » وفي هذا ترْجيح كون ما صْدَق « ما آتيتك » هو الالواح ، ومَن جَعلوا ما صْدقَ « ما آتيتك » الرسالةَ والكلامَ جعلوا الفاءَ عاطفة لقول محذوف على جملة « وكتبنا » والتقدير عندهم : وكتبنا فقلنا خُذها بقوة. وما اخترناه أحسن وأوفق بالنظم.

والأخذُ : تناول الشيء. وهو هنا مجاز في التلقي والحفظ .

والباء في قوله « بقوة » للمصاحبة .

والقوة حقيقتها حالة في الجسم يتأتّى له بها أن يعمل ما يشُق عمله في المعتاد فتكون في الاعضاء الظاهرة مثل قوة اليدين على الصنع الشديد. والرجليْن على المشي الطويل. والعينين على النظر للمرئيات الدقيقة . وتكون في الاعضاء الباطنة مثل قوة الدماغ على التفكير الذي لا يستطيعه غالب الناس. وعلى حفظ ما يعجز عن حفظه غالب الناس ومنه قولهم : قوة العقل .

وإطلاق اسم القُوى على العقل و«فيما أنشد ثعْلب

وصاحبيْن حازما قَواهما

نَبّهْتُ والرقادُ قد علاهما   الى أموَنيْن فعدّياهما

وسمى الحكماء الحواس الخمس العقلية بالقوى الباطنية وهي الحافظة، والواهمة، والمفكرة، والمخيّلة، والحسُ المشترك .

فيقال : فرس قوي، وجمل قوي على الحقيقة، ويقال : عود قوي، اذا كان عسير الانكسار، وأسّ قوي ، اذا كان لا ينخسف بما يُبنى عليه من جدار ثقيل . إطلاقا قريبا من الحقيقة ، وهاته الحالة مقول عليها بالتشكيك لأنها في بعض موصوفاتها أشّدُ منها في بعض آخر . ويظهر تفاوتها في تفاوت ما يستطيع موصوفها أن يعمله من عمل ممّا هي حالة فيه. ولما كان من لوازم القوة أن قدرة صاحبها على عمل ما يريده أشد مما هو المعتاد. والاعمالُ عليه أيسر، شاع إطلاقها على الوسائل التي يستعين بها المرء على تذليل المصاعب مثل السلاح والعتاد، والمال، والجاه، وهو إطلاق كنائي قال تعالى « قالوا نحن اولوا قوة » في سورة النمل .

ولكونها يلزمها الاقتدار على الفعل وُصف الله تعالى باسم القوي اي الكامل القدرة قال تعالى « ان الله قوي شديد العقاب » في سورة الانفال .

والقوة هنا في قوله « فخذها بقوة » تمثيل لحالة العزم على العمل بما في الالواح، بمنتهى الجد والحرص دون تأخير ولا تساهل ولا انقطاع عند المشقة ولاملل، بحالة القوي الذي لا يستعصي عليه عمل يريده . ومنه قوله تعالى« يا يحيى خذ الكتاب بقوة» في سورة مريم .

وهذا الأخذ هو حظ الرسول وأصحابه المبلغين للشريعة والمنفذين لها . فالله المشرّع، والرسولُ المنفذ، وأصحابه ووُلاَة الامور هم أعوان على التنفيذ . وانما اقتصر على امر الرسول بهذا الاخذ لانه من خصائصه من يقوم مقامه في حضرته وعند مغيبه، وهو وهُمْ فيما سوى ذلك كسائر الامة .

فقوله « وأمر قومك ياخذوا بأحسنها » تعريج على ما هو حظ عموم الأمة من الشريعة وهو التمسك بها. فهذا الاخذ مجاز في التمسك والعمل ولذلك عدي بالباء الدالة على اللصوق، يقال : أخذ بكذا اذا تمسك به وقبض عليه. كقوله « وأخذ برأس أخيه ـ وقوله ـ لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي ». ولم يُعد فعل الأخذ بالباء في قوله « فخذها » لانه مستعمل في معنى التلقي والحفظ لأنه أهم من الأخذ بمعنى التمسك والعمل. فان الأول حظ ولي الامر والثاني حظ جميع الامة .

وجزم « يأخذوا » جوابا لقوله «وأْمرْ». تحقيقا لحصول امتثالهم عندما يأمرهم .

و«بأحسنها » وصف مسلوب المفاضلة مقصود به المبالغة في الحُسن ، فإضافتها الى ضمير الألواح على معنى اللام. اي : بالاحسن الذي هولها وهو جميع ما فيها، لظهور أن ما فيها من الشرائع ليس بينه تفاضل بين أحسن ودون الأحسن، بل كله مرتبة واحدة فيما عين له. ولظهور انهم لا يؤمنون بالأخذ ببعض الشريعة وترك بعضها. ولان الشريعة مفصّل فيها مراتب الاعمال . فلو ان بعض الاعمال كان عندها أفضل من بعض كالمندوب بالنسبة الى المباح . وكالرخصة بالنسبة الى العزيمة. كان الترغيب في العمل بالافضل مذكورا في الشريعة. فكان ذلك من جملة الاخذ بها. فقرائن سلب صيغة التفضيل عن المفاضلة قائمة واضحة، فلا وجه للتردد في تفسير الاحسن في هذه الآية والتعزب الى التنظير بتراكيب مصنوعة او نادرة خارجة عن كلام الفصحاء، وهذه الآية نظير قوله تعالى« واتبعوا احسن ما أنزل اليكم من ربكم » في سورة الزمر. والمعنى : وأْمر قوَمك ياخذوا بما فيها لحسنها

سَأُوْرِيكُمْ دَارَ ٱلْفَـٰسِقِينَ

كلام موجّه الى موسى عليه السلام فيجوز ان يكون منفصلا عن الكلام الذي قبله فيكون استئنافا ابتدائيا : هو وعد له بدخولهم الارض الموعودة. ويجوز ان تكون الجملة متصلة بما قبلها فتكون من تمام جملة « وأْمرْ قومك ياخذوا باحسنها » على انها تحذير من التفريط في شيء مما كُتب له في الالواح . والمعنى سأبين لكم عقاب الذين لا ياخذون بها .

والدار المكان الذي تسكنه العائلة . كما في قوله تعالى فخسفنا به وبداره الارض (في سورة القصص) والمكان الذي يحله الجماعة من حي او قبيلة كما قال تعالى « فاصبحوا في دارهم جاثمين » وقد تقدم . وتطلق الدار على ما يكون عليه الناس او المرء من حالة مستمرة ومنه قول تعالى « فنعم عقبى الدار » .وقد يراد بها مآل المرء ومصيره لانه بمنزلة الدار يأوي اليه في شأنه. وقد تقدم قريب من هذا عند قوله تعالى « فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار » في سورة الانعام .

وخوطب بضمير الجمع باعتبار من معه من اصحابه شيوخ بني اسرائيل. او باعتبار

جماعة قومه فالخطاب شامل لموسى ومن معه .

والإراءة من رأى البصرية لانها عديت الى مفعولين فقط.

وأوثر فعل « أريكم » دون نحو: سأدخلكم، لأن الله منع معظم القوم الذين كانوا مع موسى من دخول الارض المقدسة لمّا امتنعوا من قتال الكنعانيين كما تقدم في قوله تعالى « قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض » في سورة المائدة . وجاء ذلك في التوراة في سفر التثنية الاصحاح الاول : أن الله قال لموسى « وانت لا تدخل الى هناك » وفي الاصحاح 34 « وصعد موسى الى الجبل (نبو) فاراه الله جميع الارض وقال له « هذه الارض التي اقسمتُ لابراهيم قائلا لنسلك أُعطيها قد أريتُك اياها بعينيك و لكنك لا تعبُرُ »

ويجوز ان يكون ساريكم خطابا لقوم موسى فيكون فعل اريكم كناية عن الحلول في دار الفاسقين والحلول في ديار قوم لا يكون الاالفتح والغلبة . فالإراءة رمز الى الوعد بفتح بلاد الفاسقين. والمراد بالفاسقين المشركون . فالكلام وعد لموسى وقومه بان يفتحوا ديار الامم الحالة بالارض المقدسة التي وعدهم الله بها وهم المذكورون في التوراة في الاصحاح الثالث والثلاثين من سفر الخروج خطابا للشعب «احفظ ما انا موصيك به ها انا طارد من قدامك الأموريين. والكنعانيين. والحثيين. والفرزيين ، والحويين ، واليبوسيين. احترز من ان تقطع عهدا مع سكان الارض التي أنت آت إليها لئلا يصيروا فخّا في وسطك بل تهدمون مذابحهم وتكسرون أنصابهم وتقطعون سواريهم فانك لا تسْجد لإله آخر » .

ويؤيده ما روي عن قتادة ان دار الفاسقين هي دار العمالقة والجبابرة. وهي الشام، فمن الخطا تفسير من فسروا دار الفاسقين بانها ارض مصر فانهم قد كانوا بها وخرجوا منها ولم يرجعوا اليها ، ومن البعيد تفسير دار الفاسقين بجهنم وفي الاصحاح 34 من سفر الخروج « احترز من ان تقطع عهدا مع سكان الارض التي أنت آت اليها فيزنون وراء آلهتهم ويذبحون لآلهتهم فتُدعى وتاكل من ذبيحتهم وتأخذ من بناتهم لبنيك فتزني بناتهم وراء آلهتهن ويجعلن بنيك يزنون وراء آلهتهن ». ولا يخفى حسن مناسبة التعبير عن اولئك الاقوام بالفاسقين على هذا الوجه .

وقيل المراد بدار الفاسقين ديار الامم الخالية مثل ديار ثمود وقوم لوط الذين أهلكهم الله لكفرهم، اي ستمرون عليهم فترون ديارهم فتتعظون بسوء عاقبتهم لفسقهم، وفيه بعد لان بني اسرائيل لم يمروا مع موسى على هذه البلاد .

والعدول عن تسمية الامم باسمائهم الى التعبير عنهم بوصف الفاسقين لانه أدل على تسبب الوصف في المصير الذي صاروا اليه ، ولانه أجمع وأوجز، واختيار وصف الفاسقين دون المشركين والظالمين الشائع في التعبير عن الشرك في القرآن للتنبيه على أن عاقبتهم السوأى تسببت على الشرك وفاسد الافعال معا .

سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَـٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَـٰفِلِينَ

يجوز ان تكون هذه الآية تكملة لما خاطب الله به موسى وقومه، فتكون جملة «سأصرف» الخ بأسهم. استئنافا بيانيا . لان بني اسرائيل كانوا يهابون اوليك الاقوام ويخشون فكأنهم تساءلوا كيف تُرينا دارهم وتَعدُنا بها، وهلْ لا نهلك قبل الحلول بها ، كما حكى الله عنهم « قالوا يا موسى ان فيها قوما جبّارين » (الآية في سورة العقود) وقد حكى ذلك في الاصحاح الرابع عشر من سفر العدد ، فاجيبوا بان الله سيصرف اولئك عن آياته .

والصرف الدفع اي سَأصُدّ عن آياتي، اي عن تعطيلها وابطالها .

والآيات الشريعة. ووعد الله اهلها بان يورثهم ارض الشام، فيكون المعنى سأتولّى دفعهم عنكم. ويكون هذا مثل ما ورد في التوراة في الاصحاح الرابع والثلاثين « ها أنا طارد من قدّامك الأموريين الخ » . فالصرف على هذا الوجه عناية من الله بموسى وقومه بما يُهيء لهم من اسباب النصر على اولئك الاقوام الاقوياء، كإلقاء الرعب في قلوبهم. وتشتيت كلمتهم ، وايجاد الحوادث التي تفت في ساعد عُدتهم. أو تكونُ الجملة جوابا لسؤال من يقول : اذا دخلنا ارض العدو فلعلهم يؤمنون بهدينا، ويتبعون ديننا، فلا نحتاج الى قتالهم، فاجيبوا بان الله يَصرفهم عن اتباع آياته لانهم جُبلوا على التكبر في الارض، والاعراض عن الآيات، فالصرف

هنا صرف تكويني في نفوس الاقوام. وعن الحسن : ان من الكفار من يبالغ في كفره وينتهي الى حد اذا وصل اليه مات قلبه.

وفي قصص الله تعالى هذا الكلام على محمد – صلى الله عليه وسلم – تعريض بكفار العرب بان الله دافعهم عن تعطيل آياته. وبانه مانع كثيرا منهم عن الايمان بها لما ذكرناه آنفا .

ويجوز أن تكون جملة « سأصرف عن آياتي » من خطاب الله تعالى لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم روى الطبري ذلك عن سفيان بن عيينة. فتكون الجملة معترضة في اثناء قصة بني اسرائيل بمناسبة قوله « سأُريكم دار الفاسقين » تعريضا بان حال مشركي العرب كحال اولئك الفاسقين. وتصريحا بسبب إدامتهم العناد والاعراض عن الإيمان، فتكون الجملة مستأنفة استينافا ابتدائيا. وتأتي في معنى الصرف عن الآيات الوجوه السابقة واقتران فعل ساصرف بسين الاستقبال القريب تنبيه على ان الله يُعجل ذلك الصرف،

وتقديم المجرور على مفعول « أصرف » للاهتمام بالآيات. ولان ذكره عقب الفعل المتعلق هو به أحسن

وتعريف المصروفين عن الآيات بطريق الموصولية للايماء بالصلة الى علة الصرف. وهي ما تضمنته الصلات المذكورة. لأن من صارت تلك الصفات حالات له ينصره الله. او لانه اذا صار ذلك حاله رين على قلبه. فصرف قلبه عن إدراك دلالة الآيات. وزالت منه الاهلية لذلك الفهم الشريف

والأوصاف التي تضمنتها الصلات في الآية تنطبق على مشركي أهل مكة أتم الانطباق

والتكبر الاتصاف بالكبر. وقد صيغ له الصيغة الدالة على التكلف. وقد بينا ذلك عند قوله تعالى « أبَى واستكبر – وقوله – استكبرتم » في سورة البقرة. والمعنى : أنهم يُعجبون بانفسهم. ويعدون انفسهم عظماء فلا يأتمرون لآمر . ولا ينتصحون لناصح.

وزيادة قوله « في الارض » لتفضيح تكبرهم. والتشهير بهم بان كبرهم مظروف في الارض، اي ليس هو خفيا مقتصرا على انفسهم. بل هو مبثوث في الارض. اي

مبثوث اثره ، فهو تكبر شائع في بقاع الارض كقوله « يبغون في الارض بغير الحق - وقوله - ويفسدون في الارض اولئك هم الخاسرون - وقوله - ولا تمش في الارض مَرحا » وقول مُرة بن عَدّاءَ الفقعسي .

فهلّا أعدوني لمثلي تفاقدوا وفي الأرْض مبثوثٌ شجاعٌ وعقرب

وقوله « بغير الحق» زيادة لتشنيع التكبر بذكر ما هو صفة لازمة له. وهو مغايرة الحق، اي : باطل وهي حال لازمة للتكبر. كاشفة لوصفه. اذ التكبر لا يكون بحق في جانب الخلق. وانما هو وصف لله بحق لانه العظيم على كل موجود. وليس تكبر الله بمقصود ان يحترز عنه هنا حتى يجعل القيد « بغير الحق » للاحتراز عنه. كما في الكشاف .

ومن المفسرين من حاول جعل قوله « بغير الحق » قيدا للتكبر . وجعل من التكبر ما هو حق. لان للمحق ان يتكبر على المبطل . ومنه المقالة المشهورة « الكِبْر على المتكبر صدقة » وهذه المقالة المستشهد بها جرت على المجاز او الغلط

وقوله « وانْ يَروا كل آية لا يؤمنوا بها » عطف على قوله « يتكبرون » فهو في حكم الصلة. والقول فيه كالقول في قوله « لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية » في سورة يونس وكل مستعملة في معنى الكثرة. كما تقدم في قوله تعالى « ولئن أتيتَ الذين اوتوا الكتاب بكل آية » في سورة البقرة

والسبيل مستعار لوسيلة الشيء بقرينة إضافته الى الرشد والى الغي .

والرؤية مستعارة للادراك .

والاتخاذ حقيقته مطاوع أخّذه بالتشديد. اذا جعله آخذا. ثم أطلق على أخذ الشيء ولو لم يعطه اياه غيرُه. وهوَ هنا مستعار للملازمة . أي لا يلازمون طريق الرشد. ويلازمون طريق الغي

والرشد الصلاح وفعل النافع . وقد تقدم في قوله تعالى « فان آنستم منهم رشدا » في سورة النساء والمراد به هنا : الشيء الصالح كله من الايمان والأعمال الصالحة .

والغي الفساد والضلال. وهو ضد الرشد بهذا المعنى، كما أن السفه ضد الرشد بمعنى حسن النظر في المال. فالمعنى : أن يدركوا الشيءَ الصالح لم يعملوا به.

لغلبة الهوى على قلوبهم. وان يدركوا الفساد عملوا به لغلبة الهوى، فالعمل به حمل للنفس على كلفة، وذلك تأباه الأنفس التي نشأت على متابعة مَرغوبها، وذلك شأن الناس الذين لم يروّضوا انفسهم بالهدى الالهي، ولا بالحكمة ونصائح الحكماء والعقلاء، بخلاف الغي فانه ما ظهر في العالم الا من آثار شهوات النفوس ودعواتها التي يزيّن لها الظاهر العاجل، وتجهل عواقب السوء الآجلة. كما جاء في الحديث « حفّت الجنة بالمكاره وحُفّت النار بالشهوات ».

والتعبير في الصلات الاربع بالافعال المضارعة : لإفادة تجدد تلك الافعال منهم واستمرارهم عليها.

وقرأ الجمهور : الـرُشد - بضم فسكون - وقرأه حمزة، والكسائي. وخلف : بفتحتين، وهما لغتان فيه.

وجملة « ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا » مستأنفة استئنافا بيانيا. لأن توسيمهم بتلك الصلات يثير سؤالا.

والمشار اليه بذلك ما تضمنه الكلام السابق، نُزل منزلة الموجود في الخارج، وهو ما تضمنه قوله « سأصرف عن آياتي » الى آخر الآية. واستعمل له اسم اشارة المفرد لتاويل المشار اليه بالمذكور كقوله تعالى « والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما» أي من يفعل المذكور. وهذا الاستعمال كثير في اسم الاشارة، وألحق به الضمير كما تقدم في قوله تعالى « ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله » في سورة البقرة.

والباء السببية اي : كِبْرُهم، وعدمُ ايمانهم، واتباعُهم سبيل الغي، وإعراضُهم عن سبيل الرشد، سببه تكذيبهم بالآيات. فأفادت الجملة بيان سبب الكبر وما عطف عليه من الاوصاف التي هي سبب صرفهم عن الآيات. فكان ذلك سبب السبب، وهذا أحسن من ارجاع الاشارة الى الصرف المأخوذ من « سأصرف » لأن هذا المحمل يجعل التكذيب سببا ثانيا للصرف، وجعله سببا للسبب أرشق.

واجتلبت (أن) الدالة على المصدرية والتوكيد لتحقيق هذا التسبب وتأكيده، لأنه محل غرابة.

وجعل المسند فعلا ماضيا. لافادة أن وصف التكذيب قديم راسخ فيهم ، فكان رسوخ ذلك فيهم سببا في ان خُلق الطبعُ والختمُ على قلوبهم فلا يشعرون بنقائصهم، ولا يصلحون أنفسهم، فلا يزالون متكبرين معرضين غاوين .

ومعنى « كذبوا بآياتنا » انهم ابتدأوا بالتكذيب. ولم ينظروا، ولم يهتموا بالتأمل في الآيات فداموا على الكبر وما معه. فصرف الله قلوبهم عن الانتفاع بالآيات، وليس المراد الاخبار بانهم حصل منهم التكذيب . لان ذلك قد علم من قوله « وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها »

والغفلة انصراف العقل والذهن عن تذكر شيء بقصد أو بغير قصد، وأكثر استعماله في القرآن فيما كان عن قصد باعراض وتشاغل، والمذموم منها ما كان عن قصد وهو مناط التكليف والمؤاخذة، فاما الغفله عن غير قصد فلا مؤاخذة عليها، وهي المقصود من قول علماء اصول الفقه : يمتنع تكليف الغافل .

وللتنبيه على ان غفلتهم عن قصد صيغ الاخبار عنهم بصيغة « كانوا غافلين » للدلالة على استمرار غفلتهم. وكونها دأبا لهم، وانما تكون كذلك اذا كانوا قد التزموها، فاما لوكانت عن غير قصد . فانها قد تعتريهم وقد تفارقهم .

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا وَلِقَآءِ ٱلْأَخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلاَّ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

يجوز أن تكون هذه الجملة معطوفة على جملة « سأصرف عن آياتي » إلى آخر الآيات على الوجهين السابقين ويجوز ان يكون معطوفة على جملة « ذلك بانهم كذبوا بآياتنا ». ويجوز ان تكون تذييلا معترضا بين القصتين وتكون الواو اعتراضية، واياما كان فهي آثارها الاخبار عنهم بانهم إن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا فان ذلك لما كان هو الغالب على المتكبرين الجاحدين للآيات وكان لا تخلو جماعة المتكبرين من فريق قليل يتخذ سبيل الرشد عن حلم وحب للمحمدة . وهم بعض سادة المشركين وعظماؤهم في كل عصر، كانوا قد يحسب السامع أنْ ستنفعهم اعمالهم . أزيل هذا التوهم بان اعمالهم لا تنفعهم مع التكذيب بآيات الله

ولقاء الآخرة. وأشير الى ان التكذيب هو سبب حبط اعمالهم بتعريفهم بطريق الموصولية. دون الاضمار. مع تقدم ذكرهم المقتضي بحسب الظاهر الاضمار فخولف مقتضى الظاهر لذلك .

وإضافة «ولقاء» إلى «الآخرة» على معنى (في) لانها إضافة الى ظرف المكان. مثل عقبى الدار اي لقاء الله في الآخرة. اي لقاء وعده ووعيده .

والحبط فساد الشيء الذي كان صالحا وقد تقدم عند قوله تعالى « ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله » في سورة المائدة

وجملة « هل يُجزَون الا ما كانوا يعملون » مستأنفة استينافا بيانيا. جوابا عن سؤال ينشأ عن قوله « حبطت اعمالهم » اذ قد يقول سائل : كيف تحبط اعمالهم الصالحة. فاجيب بانهم جوزوا كما كانوا يعملون. فانهم لما كذبوا بآيات الله كانوا قد احالوا الرسالة والتبليغ عن الله. فمن اين جاءهم العلم بان لهم على اعمالهم الصالحة جزاء حسنا. لان ذلك لا يعرف الا باخبار من الله تعالى. وهم قد عطلوا طريق الإخبار وهو الرسالة. ولان الجزاء انما يظهر في الآخرة وهم قد كذبوا بلقاء الآخرة. فقد قطعوا الصلة بينهم وبين الجزاء. فكان حبط اعمالهم الصالحة وفاقا لاعتقادهم .

والمراد بـ«ما كانوا يعملون» ما كانوا يعتقدون. فأطلق على التكذيب بالآيات وبلقاء الآخره فعلُ « يَعملون » لان آثار الاعتقاد تظهر في اقوال المعتقد وافعاله. وهي من اعماله .

والاستفهام (بهل) مُشْرب معنى النفي. وقد جعل من معاني (هل) النفيُ. وقد بيناه عند قوله تعالى « هل تجزون الا ما كنتم تعملون » في سورة النمل . فانظره هناك .

و « ما كانوا يعملون » مقدر فيه مضاف. والتقدير مكافىء ما كانوا يعملون. بقرينة قوله « يُجزون » لان الجزاء لا يكون نفس المجزي عليه، فان فعل جَزى يتعدى الى العوض المجعول جزاء بنفسه، ويتعدى الى العمل المجزي عليه بالباء . كما قال تعالى « وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا » ونظير هذه الآية قوله في سورة

الانعـام « سيجزيهم وصفهم » .

وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ

عطف على جملة « وواعدنا موسى » عطف قصة على قصة. فذكر فيما تقدم قصة المناجاة وما حصل فيها من الآيات والعبر. وذكر في هذه الآية ما كان من قوم موسى، في مدة مغيبه في المناجاة. من الاشراك .

فقوله « من بعده » اي من بعد مغيبه. كما هو معلوم من قوله « ولما جاء موسى لميقاتنا » ـ ومن قوله ـ « وقال موسى لاخيه هارون اخلفني في قومي » .

وحذف المضاف مع « بعد » المضافة الى اسم المتحدث عنه شائع في كلام العرب. كما تقدم في نظيرها من سورة البقرة .

و (من) في مثله للابتداء. وهو أصل معاني (من) وأما (من) في قوله « من حليهم » فهي للتبعيض .

والحُليّ بضم الحاء وكسر اللام وتشديد المثناة التحتية، جمع حلْي، بفتح الحاء وسكون اللام وتخفيف التحتية. ووزن هذا الجمع فُعول كما جمع ثدْي، ويجمع أيضا على حِلي. بكسر الحاء مع اللام. مثل عِصي وقِسي اتباعا لحركة العين، وبالاول قرأ جمهور العشرة. وبالثاني حمزة. والكسائي، وقرأ يعقوب حَلْيهم بفتح الحاء وسكون اللام على صيغة الافراد . اي اتخذوا من مصوغهم وفي التوراة أنهم اتخذوه من ذهب. نزعوا أقراط الذهب التي في آذان نسائهم وبناتهم وبنيهم .

والعجل ولد البقرة قبل ان يصير ثوْرا. وذكر في سورة طه ان صانع العجل رجل يقال له السامري. وفي التوراة ان صانعه هو هارون. وهذا من تحريف الكلم عن مواضعه الواقع في التوراة بعد موسى. ولم يكن هارون صائغا، ونسب الاتخاذ الى قوم موسى كلهم على ضريقة المجاز العقلي لانهم الآمرون باتخاذه، والحريصون عليه. وهذا مجاز شائع في كلام العرب .

ومعنى اتخذوا عِجلا صورة عِجل. وهذا من مجاز الصورة، وهوشائع في الكلام.

والجسد الجسم الذي لا روح فيه، فهو خاص بجسم الحيوان اذا كان بلا روح ، والمراد أنـه كجسم العجل في الصورة والمقدار الا انـه ليس بحي ومـا وَقـع في القصص : انه كان لحما ودما ويأكل ويشرب ، فهو من وضع القصاصين ، وكيف والقرآن يقول من حُليهم، ويقول له خوار، فلو كان لحما ودما لكان ذكره أدخل في التعجيب منـه.

والخُوار بالخاء المعجمـة صوت البقر، وقد جعل صانع العجل في باطنـه تجْويفا على تقدير من الضيق مخصوص واتخذ له آلـة نافخـة خفيـة فاذا حركت آلة النفخ انضغط الهواء في باطنـه ، وخرج من المضيق ، فكان لـه صوت كالخوار ، وهذه صنعـة كصنعـة الصفارة والمزمار ، وكان الكنعانيـون يجعلون مثل ذلك لصنعهما المسمى بعْلا .

و«جسدا»نعت لـ« عجلا » وكذلك لـه خوار.

وجملة « ألم يروا أنـه لا يكلمهم » مستأنفـة استئنافا ابتدائيا لبيان فساد نظرهم في اعتقادهم.

والاستفهام للتقرير وللتعجيب من حالهم ،ولذلك جعل الاستفهام عن نفي الرؤيـة ، لان نفي الرؤيـة هو غير الواقع من حالهم في نفس الامر ولكن حالهم يشبـه حال من لا يرون عدم تكليمـه ، فوقع الاستفهام عنه لعلهم لم يروا ذلك ، مبالغـة ، وهو للتعجيب وليس للانكـار ، اذ لا ينكر ما ليس بموجود ، وبهذا يعلم ان معنى كونـه في هذا المقام بمنزلـة النقي للنفْي انما نشأ من تنزيل المسؤول عنهم منزلة من لا يرى . وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى «ألم ترالى الذيـن خرجوا من ديارهم » في سورة البقرة .

والرؤيـة بصريـة لان عدم تكليم العجل اياهم مشاهد لهم ، لان عدم الكلام يرى من حال الشيء الذي لا يتكلم ، بانعدام آلـة التكلم وهو الفم الصالح للكلام ، وبتكرر دعائهم اياه وهو لا يجيب.

وقد سفـه راي الذيـن اتخذوا العجل الاها بانهم يشاهدون انـه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا ، ووجـه الاستدلال بذلك على سفه رأيهم هو انهم لا شبهـة لهم في اتخاذه إلاهابأن خصائصـه خصائص العجماوات ، فجسمـه جسم عجلٍ، وهو من نـوع ليس أرقى انـواع الموجودات المعروفـة ، وصوتـه صوت البقر ، وهو صوت

لا يفيد سامعه ، ولا يبين ، خطابا وليس هو بالذي يهديهم الى امر يتبعونه حتى تغني هدايتهم عن كلامه ، فهو من الموجودات المتحطة عنهم ، وهذا كقول ابراهيم « فاسألوهم ان كانوا ينطقون » فما ذا راوا منه مما يستأهل الالهية ، فضلا على ان ترتقي بهم إلى الصفات التي يستحقها الاله الحق ، والذين عبدوه اشرف منه حالا وأهدى ، وليس المقصود من هذا الاستدلال على الالوهية بالتكليم والهداية ، وإلا للزم إثبات الالهية لحكماء البشر .

وجملة « اتخذوه » مؤكدة لجملة « واتخذ قوم موسى » فلذلك فصلت ، والغرض من التوكيد في مثل هذا المقام هو التكرير لأجل التعجيب ، كما يقال : نَعم اتخذوه ، واتبنى عليه جملة « وكانوا ظالمين » فيظهرَ أنها متعلقة باتخاذ العجل ، وذلك لبعد جملة « واتخذ قوم موسى » بما وليها من الجملة وهذا كقوله « وليكتب بينكم كاتب بالعدل - إلى قوله فليكتب » أعيد فليكتب لتُبنى عليه « جملة « وليُملل الذي عليه الحق » وهذا التكرير يفيد معَ ذلك التوكيدَ وما يترتب على التوكيد .

وجملة « وكانوا ظالمين » في موضع الحال من الضمير المرفوع في قوله « اتخذوه وهذا كقوله في سورة البقرة « ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون » .

وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ

كان مقتضى الظاهر في ترتيب حكاية الحوادث أن يتأخر قوله « ولما سُقط في أيديهم » الآية ، عن قوله « ولما رَجع موسى إلى قومه غضبانَ أسفا » لأنهم ما سُقط في أيديهم إلا بعد أن رجع موسى ورأوا فَرْط غضبه وسمعوا توبيخه أخاه وإيّاهم ، وإنما خولف مقتضى الترتيب تعجيلا بذكر ما كان لاتخاذهم العجل من عاقبة الندامة وتبين الضلالة ، موعظة للسامعين لكيلا يعجلوا في التحول عن سنتهم ، حتى يتبينوا عواقب ما هم متحولون إليه .

و « سُقط في أيديهم » مبني للمجهول ، كلمة أجراها القرآن مجرى المثل إذ [illegible] على إيجاز بديع وكناية واستعارة ، فإن اليد تستعار للقوة والنصرة إذ بها

يُضرب بالسيف والرمح. ولذلك حين يَدْعون على أنفسهم بالسوء يقولون «شلّتْ من يديّ الأنامل». وهي آلة القدرة قال تعالى «ذا الأيد». ويقال : ما لي بذلك يدٌ، أوْ ما لي بذلك يدانِ أي لا أستطيعه . والمرء إذا حصل له شلل في عضد ولم يستطع تحريكه يحسن أن يقال سقط في يده ساقط . أي نزل به نازل .

ولما كان ذِكر فاعل السقوط المجهول لا يزيد على كونه مشتقا من فعله . ساغ أن يُبنى فعله للمجهول فمعنى «سُقط في يده» سقط في يده ساقِط فأبطل حركة يده . إذ المقصود أن حركة يده تعطلت بسبب غير معلوم إلا بأنه شيء دخل في يده فصيرها عاجزة عن العمل وذلك كناية عن كونه قد فجأه ما أوجب حيرته في أمره كما يقال فُتّ في ساعده،

وقد استعمل في الآية في معنى الندم وتبيُّن الخطإ لهم فهو تمثيل لحالهم بحال من سُقط في يده حين العمل . فالمعنى أنهم تبين لهم خطأهم وسوء معاملتهم ربهم ونبيّهم. فالندامة هي معنى التركيب كله. وأما الكناية فهي في بعض أجزاء المركب وهو سقط في اليد. قال ابن عطية «وحدثت عن أبي مروان ابن سراج (1) انه كان يقول قول العرب سقط في يده مما أعياني معناه» . وقال الزجاج هو نظم لم يسمع قبل القرآن ولم تعرفه العرب».

قلت وهو القول الفصل فإني لم أره في شيء من كلامهم قبل القرآن فقول ابن سراج : قول العرب سقط في يده. لعله يريد العرب الذين بعدَ القرآن.

والمعنى لما رجع موسى إليهم وهددهم وأحرق العجل كما ذكر في سورة طه . وأوجز هنا إذ من المعلوم أنهم ما سقط في أيديهم ورأوا أنهم ضلوا بعد تصميمهم وتصلبهم في عبادة العجل وقولهم «لن نبرح عليه عاكفين». إلا بسبب حادث حدث ينكشف لهم بسببه ضلالهم فطيّ ذلك من قبيل الإيجاز ليبنى عليه أن ضلالهم لم يلبث ان انكشف لهم. ولذلك قرن بهذا حكاية اتخاذهم العجل للمبادرة ببيان انكشاف

(1) عبدالملك بن سراج بن عبدالله بن محمد بن سراج مولى بني أمية من أهل قرطبة من بيت علم. ولدسنة 400 وتوفي 489 . أخذ عن أبيه سراج وأخذ عنه ابنه ابو الحسين سراج بن عبدالملك

ضلالهم تنهية لقصة ضلالهم وكأنه قيل فسقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا ثم قيل ولماسقط أيديهم قالوا .

وقولهم « لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين » توبة وإنابة، وقد علموا أنهم أخطأوا خطيئة عظيمة ولذلك أكدوا التعليق الشرطي بالقسم الذي وطأته اللامُ. وقدموا الرحمة على المغفرة لأنها سببها .

ومجيء خبر كان مقترنا بحرف (من) التبعيضية لأن ذلك أقوى في إثبات الخسارة من لنكونن خاسرين كما تقدم في قوله تعالى « قد ضللتُ إذا وما أنا من المهتدين »

وقرأه الجمهور «يرحمنا ربنا ويغفر» بياء الغيبة في أول الفعلين وبرفع ربُّنا وقرأ حمزة والكسائي وخلف بتاء الخطاب في أول الفعلين ونصب ربّنا على النداء ، أي قالوا ذلك كله لأنهم دعوا ربهم وتداولوا ذلك بينهم .

وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَـٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِأَخِى وَأَدْخِلْنَا فِى رَحْمَتِكَ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ

جُعل رجوع موسى إلى قومه غضبان كالأمر الذي وقع الإخبار عنه من قبلُ على الأسلوب المبين في قوله « ولما جاء موسى لميقاتنا – وقوله – ولما سُقط في أيديهم ». فرجوع موسى معلوم من تحقق انقضاء المدة الموعود بها. وكونه رجع في حالة غضب مشعر بأن الله أوحى إليه فأعلمه بما صنع قومُه في مغيبه ، وقد صرح بذلك في سورة طه «قال فإنّا قد فتنّا قومك من بعدك وأضلهم السامري» فـ«غضبان أسفا» حالان من موسى. فهما قيدان لـ «رجع» فعلم أن الغضب والأسف مقارنان للرجوع .

والغضب تقدم في قوله « قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب » في هذه السورة

والأَسِف بدون مد صيغة مبالغة للآسف بالمد الذي هو اسم فاعل للذي حل به الأسف وهو الحزن الشديد، أي رجع غضْبان من عصْيان قومه حزينا على فساد أحوالهم

وبئسما ضد نعمّا وقد مضى القول عليه في قوله تعالى « قل بئسما يأمركم به إيمانكم » في سورة البقرة. والمعنى بئست خلافة خلفتمونيها خلافتكم.

وتقدم الكلام على فعل خلف في قوله «اخلفْني في قومي » قريبا.

وهذا خطاب لهارون ووجوه القوم لأنهم خلفاء موسى في قومهم فيكون خلفتموني مستعملا في حقيقته، ويجوز أن يكون الخطاب لجميع القوم، فأما هارون فلأنه لم يحسن الخلافة بسياسة الامة كما كان يسوسها موسى، وأما القوم فلأنهم عبدوا العجل بعد غيبة موسى، ومن لوازم الخلافة فعل ما كان يفعله المخلوف عنه. فهم لما تركوا ما كان يفعله موسى من عبادة الله وصاروا إلى عبادة العجل فقد انحرفوا عن سيرته فلم يخلفوه في سيرته، وإطلاق الخلافة على هذا المعنى مجاز فيكون فعل خلفتموني مستعملا في حقيقته ومجازه.

وزيادة « من بعدي » عقب خلفتموني للتذكير بالبون الشاسع بين حال الخلف وحال المخلوف عنه تصوير لفظاعة ما خلفوه به أي بعدما سمعتم مني التحذير من الإشراك وزجركم عن تقليد المشركين حين قلتم : اجعل لنا إلها كما لهم آلهة. فيكون قيد من بعدي للكشف وتصوير الحالة كقوله تعالى « فخرّ عليهم السقف من فوقهم ». ومعلوم أن السقف لا يكون إلا من فوق. ولكنه ذكر لتصوير حالة الخرور وتهويلها. ونظيره قوله تعالى، بعد ذكر نفر من الأنبياء وصفاتهم. « فخلف من بعدهم خلْف» أي من بعد أولئك الموصوفين بتلك الصفات.

و « عجلَ » أكثرَ ما يستعمل قاصرا، بمعنى فعل العجلة أي السرعة. وقد يتعدى إلى المعمول « بعن » فيقال : عجل عن كذا بمعنى لم يتمه بعد أن شرع فيه. وضده تم على الأمر إذا شرع فيه فأتمه، ويستعمل عجل مضمنا معنى سبق فعدّى بنفسه على اعتبار هذا المعنى، وهو استعمال كثير.

ومعنى « عجل » هنا يجوز أن يكون بمعنى لم يُتم. وتكون تعديته إلى المفعول على نزع الخافض.

والأمرُ يكون بمعنى التكليف وهو ما أمرهم الله به : من المحافظة على الشريعة، وانتظار رجوعه. فلم يتموا ذلك واستعجلوا فبدلوا وغيروا، ويجوز أن يكون بمعنى َسبق أي بادرتم فيكون الأمر بمعنى الشأن أي الغضب والسخط كقوله «أتى أمر الله فلاتستعجلوه – وقوله – حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور » فالامر هو الوعيد ، فإن الله حذرهم من عبادة الاصنام، وتوعدهم، فكان الظن بهم إن وقع منهم ذلك إن يقع بعد طول المدة، فلما فعلوا ما ُنهوا عنه بحدثان عهد النهي ، ُجعلوا سابقين له على طريقة الاستعارة : شبهوا في مبادرتهم إلى أسباب الغضب والسخط بسبق السابق المسبوقَ، وهذا هو المعنى الأوضح، ويوضحه قوله، في نظير هذه القصة في سورة طه، حكاية عن موسى « قال يا قوم ألم َيعدْكم ربكم وعدا حسنا أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فاخلفتم موعدي». وقد تعرضت التوراة إلى شيء من هذا المعنى في الإصحاح الثاني والثلاثين من سفر الخروج « وقال الله لموسى رأيتُ هذا الشّعْب فإذا هو شعب صلْب الرقبة فالآن اتركني ليحميَ َغضبي عليهم فأفنيهم » .

وإلقاء الألواح رَميُها من يده إلى الارض، وقد تقدم بيان الإلقاء آنفا . وذلك يؤذن بأنه لما نزل من المناجاة كانت الألواح في يده، كما صرح به في التوراة .

ثم إن إلقاءه إياها إنما كان إظهارا للغضب. أو أثرا من آثار فوران الغضب لما شاهدهم على تلك الحالة، وما ذكر القرآن ذلك الإلقاءَ إلا للدلالة على هذا المعنى إذ ليس فيه من فوائد العبرة في القصه إلا ذلك، فلا يستقيم قول من فسرها بأن الإلقاء لأجل إشغال يده بجّر رأس أخيه ، لان ذكر ذلك لاجرور فيه ولانه لوكان كذلك لعطف واخذ براس اخيه بالفاء وروي أن موسى عليه السلام كان في خلقه ضيق ، وكان شديدا عند الغضب، ولذلك وكزَ القبطي فقضى عليه. ولذلك أخذ برأس أخيه يجره إليه، فهو دليل على فظاعة الفعل الذي شاهده من قومه. وذلك علامة على الفظاعة . وتشنيع عليهم. وليس تأديبا لهم لأنه لا يكون تأديبهم بإلقاء ألواح كُتب فيها ما يصلحهم .لأن ذلك لا يناسب تصرف النبوءة (ولذلك جزمنا بأن إعراض رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كتابة الكتاب الذي َهمَّ بكتابته ُقبيل وفاته لم يكن تأديبا للقوم على اختلافهم عنده. كما هو ظاهر قول ابن عباس. بل إنما كان ذلك لما رأى من اختلافهم في ذلك. فرأى أن الاولى ترك كتابته. إذ لم يكن الدين محتاجا إليه) ووقع في التوراة أن

الألواح تكسرت حين ألقاها، وليس في القرآن ما يدل على ذلك سوى أن التعبير بالإ لقاء الذي هو الرمي، وَما روى من أن الالواح كانت من حجر، يقتضي أنها اعتراها انكسار، ولكن ذلك الانكسار لا يُذهب ما احتوت عليه من الكتابه. وأما ما روي أنها لما تكسرت ذهب ستة اسباعها، أو ذهب تفصيلها وبقيت موعظتها، فهو من وضع القصّاصين والله تعالى يقول « ولما سكت عن موسى الغضبُ أخذ الالواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون » .

وأما أخذه برأس أخيه هارون يجره إليه، أي إمساكُه بشعر رأسه، وذلك يولمه، فذلك تأنيب لهارون على عدم أخذه بالشدة على عَبَدة العجل واقتصاره على تغيير ذلك عليهم بالقول، وذلك دليل على أنه غير معذور في اجتهاده الذي أفصح عنه بقوله « إني خشيت أن تقول فرقْت بين بني إسرائيل ولم ترْقُب قولي» لأ ن ضعف مستنده جعله بحيث يستحق التأديب، ولم يكن له عذرا، وكان موسى هو الرسول لبني إسرائيل، وما هارون إلا من جملة قومه بهذا الاعتبار، وإنما كان هارون رسولا مع موسى لفرعون خاصة، ولذلك لم يسَعْ هارونَ إلا الاعتذارُ والاستصفاح منه

وفي هذا دليل على أن الخطا في الاجتهاد مع وضوح الأ دلة غير معذور فيه صاحبه في إجراء الأحكام عليه، وهو ما يسميه الفقهاء بالتأويل البَعيد ولا يظن بأن موسى عاقب هارون قبل تحقق التقصير

وفصلت جملةُ «قال ابن أم» لوقوعها جوابا لحوار مقدر دل عليه قوله « وأخذ برأس أخيه يجره إليه »لأ ن الشأن ان ذلك لا يقع إلا مع كلام توبيخ ، وهو ما حكي في سورة طه بقوله « قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضَلوا ان لا تتبعني أفعصيت أمري » على عادة القرآن في توزيع القصة ، واقتصارا على موقع العبرة ليخالف أسلوبُ قصَصه الذي قُصد منه الموعظة أساليبَ القصّاصين الذين يقصدون الخبر بكل ما حدث

و« ابنَ أم » منادى بحذف حرف النداء، والنداء بهذا الوصف للترقيق والاستشفاع ، وحذف حرف النداء لإ ظهار ما صاحب هارون من الرعب والاضطراب ، أولأن كلامه هذا وقع بعد كلام سبقه فيه حرف النداء وهو المحكي في سورة طه « قال يابن أم لا تأخذ

بلحيتي » ثم قال، بعد ذلك «ابنَ أم إن القوم استضعفوني » فهما كلامان متعاقبان، ويظهر أن المحكي هنا هو القول الثاني وان ما في سورة طـه هوالذي ابتدأ به هارون، لأنه كان جوابا عن قول موسى « ما منعك إذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعني »

واختيار التعريف بالإضافة : لتضمن المضاف إليه معنى التذكير بصلة الرحم،لأن إخوة الأم أشد أواصر القرابة.لاشتراك الأخوين في الإلف من وقت الصبا والرضاع .

وفتح الميم في « ابن ام » قراءة نافع، وابن كثير، وأبي عَمرو، وحفص عن عاصم، وهي لغة مشهورة في المنادى المضاف إلى أم أو عَم، وذلك بحذف ياء المتكلم وتعويض ألف عنها في آخر المنادى، ثم يحذف ذلك الألف تخفيفا، ويجوز بقاء كسرة الميم على الأصل، وهي لغة مشهورة أيضا، وبها قرأ ابن عامر، وحمزة، والكسائي، وأبو بكر عن عاصم، وخلف.

وتقدم الكلام على الأم عند قوله تعالى « حُرمت عليكم أمهاتكم » في سورة النساء.

وتأكيد الخبر بـ(إن) لتحقيقه لدى موسى،لأنه بحيث يتردد فيه قبل إخبار المخبر به، والتأكيدُ يستدعيه قبولُ الخبر للتردد من قِبَل إخبار المخبر به، وإن كان المخبر لا يُظن به الكذب، أو لئلا يظن به أنه تَوهم ذلك من حال قومه، وكانت حالهم دون ذلـك .

والسين والتاء في « استضعفوني » للحسبان أي حَسبوني ضعيفا لا ناصر لي،لأنهم تمالؤوا على عبادة العجل ولم يخالفهم إلا هارون في شرذمة قليلة .

وقوله « وكادوا يقتلونني» يدل على أنه عارضهم معارضة شديدة ثم سلّم خشيةَ القتل.

والتفريع في قوله « فَلا تُشمت بيَ الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين » تفريع على تبين عذره في إقرارهم على ذلك، فطلب من أخيه الكف عن عقابه الذي يَشْمت به الأعداءُ لأجله، ويجعله مع عداد الظالمين. فطلبُ ذلك كنايةٌ عن طلب الاعراض عن العقـاب .

والشماتة : سُرور النفس بما يصيب غيرها من الاضرار، وإنما تحصل من العداوة والحسد، وفعلَها قاصر كفرح، ومصدرها مخالف للقياس، ويتعدى الفعل إلى المفعول بالباء يقال شَمِتَ به أي كان شامتا بسببه، واشمته به جعله شامتا به، وأراد بالأعداء

الذين دعَوا إلى عبادة العجل. لأن هارون أنكره عليهم فكرهوه لذلك. ويجوز أن تكون شماتةُ الأعداء كلمة جرت مجرى المثل في الشيء الذي يُلحق بالمرءِ سوءا شديدا، سواء كان للمرء أعداء أو لم يكونوا، جريا على غالب العرْف

ومعنى «ولا تجعلْني مع القوم الظالمينَ» لاتحسبني واحدا منهم. فجعل بمعنى ظن كقوله تعالى «وجعلوا الملائكة الذين هم عند الرحمان اناثا». والقوم الظالمون هم الذين أشركوا بالله عبادة العجل، ويجوز أن يكون المعنى : ولا تجعلني في العقوبة معهم، لأن موسى قد أمر بقتل الذين عبدوا العجل. فجعل على أصلها.

وجملة « قال رب اغفر لي » جواب عن كلام هارون. فلذلك فصلت. وابتدأ موسى دعاءه فطلب المغفرة لنفسه تأدبا مع الله فيما ظهر عليه من الغضب. ثم طلب المغفرة لأخيه فيما عسى أن يكون قد ظهر منه من تفريط أو تساهل في ردع عبدة العجل عن ذلك.

وذكر وصف الأُخوّة هناك زيادة في الاستعطاف عسى الله أن يُكرم رسوله بالمغفرة لأخيه كقول نوح « رب ان ابني من أهلي ».

والإدخال في الرحمة استعارة لشمول الرحمة لهما في سائر أحوالهما، بحيث يكونان منها كالمستقر في بيت أو نحوه مما يحوي. فالإدخال استعارة أصلية وحرف (في) استعارة تبعية، أوقع حرفه الظرفية موقع باء الملابسة

وجملة « وأنت أرحم الراحمين » تذييل. والواوُ للحال أو اعتراضية. و«أرحم الراحمين» الأشد رحمة من كل راحم.

إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُفْتَرِينَ وَٱلَّذِينَ عَمِلُوا ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنۢ بَعْدِهَا وَءَامَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ

يجوز أن قوله « إن الذين اتخذوا العجل – إلى قوله – الدنيا » من تمام كلام موسى. فبعد أن دعا لأخيه بالمغفرة أخبر أن الله غضب على الذين عبدوا العجل. وأنه سيظهر إثر غضبه عليهم. وستنالهم ذلة في الدنيا وذلك بوحي تلقاه. وانتهى كلام

موسى عند قولـه« في الحياة الـدنيـا »، وأن جملـة « وكذلك نجزي المفترين » خطاب من جانب الله في القرآن ، فهو اعتراض والواو اعتراضية ذيل الله بهـذا الاعتراض حكايـة كلام موسى فأخبر بأنه يجازي كل مفتر بمثل ما أخبر به موسى عن مفتري قومه، وأن جملـة « والذين عملوا السيئات » إلى آخر الآية تكملـة للفـائدة ببيان حالة أضداد المتحدث عنهم وعن أمثالهم .

ويجوز أن تكون جملة « إن الذين اتخذوا العجل » إلى آخرها خطابا من الله لموسى ، جوابا عن دعائه لأخيه بالمغفرة بتقدير فعل قول محذوف : أي قلنا إن الذين اتخذوا العجل إلى آخره، مثل ما حكى الله تعالى عن ابراهيم في قوله تعالى « وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهلـه من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فأمتعه قليلا » الآية.

و « ينـالهم » يصيبهـم .

والنَّوْل والنَّيْـل : الأخذُ وهو هنا استعـارة للإصابة والتلبس كما في قوله تعالى « أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب» في هذه السورة، والذين اتخذوا العجل هم الذيـن عبـدوه فالمفعول الثاني لـ«اتخذوا» محذوف اختصارا، أي اتخذوه إلاهـا .

وتعريفهم بطريق الموصولية لأنهـا اخصر طريق في استحضارهم بصفة عُرفوا بها، ولأنه يؤذن بسببية ما نالهم من العقاب. والمـراد بالغضب ظهور اثره من الخذلان ومنع العناية، وأما نفس الغضب فهو حاصل في الحال .

وغضب الله تعالى إرادُته السوء بعبده وعقاُبه في الدنيا والآخرة أو في إحداهمـا

والذلة : خضوع في النفس واستكانة من جرّاء العجز عن الدفع ، فمعنى نيل الذلة إياهم أنهم يصيرون مغلوبين لمن يغلبهم ، فقد يكون ذلك بتسليط العدو عليهم ، أو بسلب الشجاعة من نفوسهم. بحيث يكونون خائفين العدو ولو لم يسلّط عليهم ، أو ذلة الاغتراب إذ حرمهم الله ملك الأرض المقدسة فكانوا بلا وطن طول حياتهم حتى انقرض ذلك الجيل كله. وهذه الذلة عقوبة دنيوية قد لا تمحوها التوبة ، فإن التوبة إنمـا تقتضي العفو عن عقاب التكليف. ولا تقتضي ترك المؤاخذة بمصائب الدنيا، لأ ن العقوبات الدنيوية مسببات تنشأ عن أسبابهـا. فلا يلزم أن ترفعها التوبة إلا بعنايـة

إلهية خاصة، وهذا يشبه التفرقة بين خطاب الوضع وخطاب التكليف كما يؤخذ من حديث الإسراء لما أتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بإناءَيْن أحدهما من لبن والآخر من خمر فاختار اللبن فقال جبريل الحمد لله الذي هداك للفطرة لو أخذت الخمر لغوَتْ أمتك، هذا وقد يمحو الله العقوبة الدنيوية إذا رَضي عن الجاني والله ذو فضل عظيم.

والقول في الإشارة من قوله « وكذلك » تقدم في قوله « وكذلك جعلناكم أمة وسطا» في سورة البقرة، أي ومثل ذلك الجزاء العظيم نجزي المفترين.

والافتراء الكذب الذي لا شبهة لكاذبه في اختلاقه، وقد مضى في قوله تعالى «ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذبَ وأكثرهم لا يعقلون » في سورة المائدة.

والمراد بالافتراء الاختلاق في أصول الدين بوضع عقائدَ لا تستند إلى دليل صحيح من دلالة العقل أو من دلالة الوحي، فإن موسى عليه السلام كان حذرهم من عبادة الأصنام كما حكاه الله فيما مضى في قوله تعالى « وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم » الآيات الثلاث المتقدمة آنفا، فجعل الله جزاءهم على الافتراء الغضبَ والذلة، وذلك إذا فعلوا مثله بعد أن جاءتهم الموعظة من الله، ولذلك لم يكن مشركو العرب أذلاء، فلما جاء محمد –صلى الله عليه وسلم– وهداهم فاستمروا على الافتراء عاقبهم الله بالذلة، فأزال مهابتهم من قلوب العرب، واستأصلهم قتلا وأسرا، وسلَب ديارهم، فلما أسلم منهم من أسلموا صاروا أعزة بالإسلام.

ويؤخذ من هذه الآية ان الكذابَ يرمى بالمذلة.

وقوله « والذين عملوا السيئات ثم تابوا »الآية اعتراض بأنهم إن تابوا وآمنوا يغفر الله لهم على عادة القرآن من تعقيب التهديد بالترغيب، والمغفرة ترجع إلى عدم مؤاخذتهم بذنوبهم في عقاب الآخرة، وإلى ارتفاع غضب الله عنهم في المستقبل، والمراد بالسيئات ما يشمل الكفر وهو أعظم السيّئات.

والتوبةُ منه هي الإيمان.

وفي قوله « من بعدها » في الموضعين حذف مضاف قبل ما أضيفت إليه (بَعْد) –وقد شاع حذفهُ– دل عليه « عَملوا » أي من بَعد عَملَها، وقد تقدم الكلام على حذف المضاف مع (بعد) و (قبل) المضافين إلى مضاف للمضاف إليه عند قوله تعالى « ثم اتخذتم العجل من بعده » في سورة البقرة.

وحرف (ثم) هنا مفيد للتراخي، وذلك إلجاء إلى قبول التوبة، ولو بعد زمان طويل مملوء بفعل السيّئات .

وقوله « من بعدها » تأكيد لمفاد المهلة التي أفادها حرف (ثم) وهذا تعريض للمشركين بأنهم إن آمنوا يغفر لهم ولو طال أمد الشرك عليهم .

وعطف الإيمان على التوبة، مع أن التوبة تشمله من حيث إن الإيمان توبة من الكفر، إما للاهتمام به لأنه أصل الاعتداد بالأعمال الصالحة عند الله تعالى كقوله « وما أدراك ما العقبة فك رقبة — إلى قوله — ثم كان من الذين آمنوا ».

ولئلا يظن أن الإشراك لخطورته لا تنجي منه التوبة .

وإما أن يراد بالإيمان إيمان خاص، وهو الإيمان بإخلاص، فيشمل عمل الواجبات.

والخطاب في قوله « إن ربك » لمحمد — صلى الله عليه وسلم — على الوجه الأظهر، أو لموسى على جعل قوله « إن الذين اتخذوا العجل » مقولا من الله لموسى.

وفي تعريف المسند إليه بالإضافة توسل إلى تشريف المضاف إليه بأنه مربُوب لله تعالى، وفي ذكر وصف الربوبية هنا تمهيد لوصف الرحمة .

وتأكيد الخبر بان ولام التوكيد وصيغتي المبالغة في «غفور رحيم» لمزيد الاهتمام به ترغيب للعصاة في التوبة، وطردا للقنوط من نفوسهم، وإن عظمت ذنوبهم ، فلا يحسبوا تحديد التوبة بحد إذا تجاوزتْه الذنوب بالكثرة أو العَظم لم تقبل منه توبة.

وضمير « من بعدها » الثاني مبالغة في الامتنان بقبول توبتهم بعد التملي من السيئات.

وحذف متعلق « غفور رحيم » لظهوره من السياق، والتقدير : لغفور رحيم لهم. أو لكل من عمل سيّئة وتاب منها .

وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ

نَظْم هذا الكلام مثل نظم قوله « ولما سقط في أيديهم — وقوله — ولما رجع موسى إلى قومه غضبان » . أي : ثم سكَت عن موسى الغضب ولَمّا سكت عنه أخذ الألواح

وهذه الجملة عطف على جملة « ولمّا رجع موسى إلى قومه » .

والسكوت مستعار لذهاب الغضب عنه ُشبه َثوَرانُ الغضب في نفس موسى المنشيء خواطر العقوبة لأخيه ولقومه والقاءالألواح حتى انكسرت ، بكلام شخص ُيغريه بذلك . وحسّن هذا التشبيه ان الغضبان يجيش في نفسه حديث للنفس يدفعه إلى أفعال يطفيء بها َثوران غضبه، فإذا سكن غضبه وهدَأت نفْسه كان ذلك بمنزلة سكوت المغري ، فلذلك أطلق عليه السكوت، وهذا يستلزم تشبيه الغضب بالناطق المغري على طريقة المكنية، فاجتمع استعارتان، أوهو استعارة تمثيلية مكنية لأنه لم تذكر الهيئة المشبهُ بها ورُمزَ إليها بذكر شيء من رَوادفها وهو السكوت وفي هذا مايؤيد أن القاء الالواح كان اثر للغضب

والتعريف في « الالواح » للعهد، أي الالواح التي ألقاها ، وإنما أخذها حفظا لها للعمل بها لأن انكسارها لا يضيع ما فيها من الكتابة .

والنُسخة بمعنى المنسوخ كالخُطبة والقُبضة . والنّسخ هو نقل مِثل المكتوب في لوح أو صحيفة أخرى، وهذا يقتضي أن هذه الألواح أخذت منها نسخة لأن النسخة أضيفت إلى ضمير الألواح، وهذا من الإيجاز، إذ التقدير : أخذ الألواح فجُعلت منها نسخة وفي نسختها هدى ورحمة، وهذا يشير إلى ما في التوراة في الإصحاح الرابع والثلاثين من سفر الخروج « ثم قال الرب لموسى انْحتْ لك لَوحين من حجر مثلَ الأولين فأكتُبُ أنا على اللوحين الكلمات التي كانت على اللّوحين الأولين اللذين كسرَتهما — ثم قال — فنحت لَوحين من حجر كالاولين إلاهان — قال — وقال الرب لموسى أكتُبْ لنفسك هذه الكلمات— الى ان قال — فكتَب على اللّوحين كلماتِ العهد الكلماتِ العشرَ » .

فوصْفُ النسخة بأن فيها هدى ورحمة يستلزم الأصل المنتسخ بذلك . لأن ما في النسخة نظيرُ ما في الأصل، وإنما ذكر لفظ النسخة هنا إشارة إلى أن اللوحتين الأصليين عوضا بنسخة لهما. وقد قيل إن رضاض الألواح الأصلية وضعه في تابوت العهد الذي أشار اليه قوله تعالى « أنْ َيأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى » في سورة البقرة .

وقوله « للذين هم لربهم يرهبون » يتنازع تعلّقه كلٌ من ُهدى و« رحمة » .
واللام في قوله « لربهم يرهبون » لام التقوية دخلت على المفعول لضعف العامل

بتأخيره عن المعمول

وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلاً لِّمِيقَـٰتِنَا فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّـٰيَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِي مَن تَشَآءُ أَنتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَـٰفِرِينَ وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَـٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ

عطفت جملة «واختار موسى» على جملة «واتخذ قوم موسى» عطفَ القصة على القصة: لأن هذه القصة أيضا من مواقع الموعظة والعبرة بين العبَر المأخوذة من قصة موسى مع بني إسرائيل، فإن في هذه عبرة بعظمة الله تعالى ورحمته، ودعاء موسى بما فيه جُماع الخيرات والبشارة بمحمد صلى الله عله وسلم وملاك شريعته.

والاختيار تمييز المرغوب من بين ما هو مخلوط من مرغوب وضده، وهو زنة افتعال من الخير صيغ الفعل من غير دلالة على مطاوعة لفعل (خار).

وقوله « سبعين رجلا » بدل من « قَوْمَه» بدلَ بعض من كل، وقيل إنما نُصب قومَه على حذف حرف الجر. والتقدير : اختار مَن قومه. قالوا وحذْف الجار من المتعلق الذي هو في رتبة المفعول الثاني شائع في ثلاثه افعال : اختار، واستغفر وأمَر، ومنه أمَرْتُكَ الخير وعلى هذا يكون قوله « سبعين » مفعولا أول. وأيامّا كان فبناء نظم الكلام على ذكر القوم ابتداء دون الاقتصار على سبعين رجلا اقتضاه حال الإيجاز في الحكاية، وهو من مقاصد القرآن.

وهذا الاختيار وقع عندما أمره الله بالمجيء للمناجاة التي تقدم ذكرها في قوله تعالى « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة »الآية. فقد جاء في التوراة في الإصحاح الرابع والعشرين من سفر الخروج : ان الله أمر موسى أن يصعد طور سينا هو وهارون و (ناداب) و (أبيهو) و (يشوع) وسبعون من شيوخ بني إسرائيل ويكون شيوخ بني إسرائيل في مكان معين من الجبل ويتقد موسى حتى يدخل في السحاب ليسمع كلام

الله وأن الله لما تجلى للجبل ارتجف الجبل ومكث موسى أربعين يوما . وجاء في الإصحاح الثاني والثلاثين والذي بعده، بعد ذكر عبادتهم العجل و كسر الألواح، أن الله أمر موسى بأن ينحت لوحين من حجر مثل الأولين ليكتب عليهما الكلمات العشر المكتوبة على اللوحين المنكسرين وان يصعد إلى طور سينا وذكرتْ صفة صعود تقارب الصفة التي في الإصحاح الرابع والعشرين. وان الله قال لموسى من أخطأ أمحُوه من كتابي، وأن موسى سجد لله تعالى واستغفر لقومه قلة امتثالهم وقال فإن عفرْتَ خطيئتهم وإلاّفامحُني من كتابك. وجاء في الإصحاح التاسع من سفر التثنية : ان موسى لما صعد الطور في المناجاة الثانية صام أربعين يوما وأربعين ليلة لا يأكل طعاما ولا يشرب ماء استغفارا لخطيئة قومه وطلبا للعفو عنهم . فتبين مما في التوراة أن الله جعل لموسى ميقاتين للمناجاة ، وأنه اختار سبعين رجلا للمناجاة الأولى ولم تذْكر اختيارهم للمناجاة الثانية، ولما كانت المناجاة الثانية كالتكملة للأولى تعيّن أن موسى استصحب معه السبعين المختارين، ولذلك وقعت فيها الرجفة مثل المرة الأولى، ولم يذكر القرآن ان الرجفة أخذتهم في المرة الأولى، وإنما ذكر أن موسى خرّ صعقا، و يتعين أن يكون السبعون قد أصابهم ما أصاب موسى لأنهم كانوا في الجبل أيضا، وذكر الرجفة في المرة الثانية ولم تذكرها التوراة

والضمير في أخذتهم الرجفة للسبعين. فالظاهرأن المراد في هذه الآية هوحكاية حال ميقات المناجاة الثانية التي وقع فيها الاستغفار لقومه ، وأن الرجفة المحكية هنا رجفة أخذتهم مثل الرجفة التي أخذتهم في المناجاة الأولى، لأن الرجفة تكون من تجلي أثر عظيم من آثار الصفات الالاهية كما تقدم ، فإن قول موسى « أتهلكنا بما فعل السفهاء منّا » يؤذن بأنه يعنى به عبادتهم العجل، وحضورهم ذلك. وسكوتهم، وهو المعنيُ بقوله « إن هي إلا فتنتك » وقد خشي موسى أن تلك الرجفة مقدمة عذاب كما كان محمد — صلى الله عليه وسلم — يخشى الريح ان يكون مبدأ عذاب .

ويجوز أن يكون ذلك في المناجاة الأولى وأن قوله « بما فعل السفهاء منا » يعني به ما صدر من بني إسرائيل من التصلب قبل المناجاة . كقولهم «لن نصبرعلى طعام واحد». وسؤالهم رؤية الله تعالى. لكن الظاهر ان مثل ذلك لايطاق عليه (فمتحمل)

في قـوله « بمـا فعل السهفـاء منا ». والحاصل أن موضع العبرة في هذه القصة هو التوقي من عضب الله، وخوف بطشه، ومقامُ الرسل من الخشيـة، ودعاء موسى، الخ

وقد صِيغ نظم الكلام في قوله « فلما أخذتهم الرجفة » على نحو ما صيغ عليه قوله « ولما رَجع موسى إلى قومه عضبانَ أسفا » كما تقـدم

والأخذ مجـاز في الإصابـة الشديدة المتمكنـة تمكن الآخـذ من المـأخوذ .

و(لو) في قوله « لو شئتَ اهلكتهم» يجوز أن تكون مستعملة في التمني وهو معنى مجازي ناشىء من معنى الامتناع الذي هو معنى (لو) الأصلي ومنه قول المثل (لو ذات سوار اطمتني) اذ تقـدير الجواب · لو لطمتني لكان أهون علي . وقد صرح بالجواب في الآية وهو « شئت اهلكتهم » أي ليتك أردت إهلاكهم أي السبعين الذين معه. فجملة أهلكتهم بدل اشتمال من جملة « شئت » من قبل خطيئـة القوم التي تسبب عنها الرجوع الى المناجاة.

وعلى هذا التقدير في (لو) لا يكون في قوله «أهلكتهم»حذف اللام التي من شأنها أن تقتـرن بجواب (لو) وانما قال «أهلكتهم» واياى ولم يقل : اهلكتنا، للتفرقة بين الاهلاكين لان اهلاك السبعين لاجل سكوتهم على عبادة العجل . وإهلاك موسى، قد يكون لاجل ان لا يشهد هلاك القـوم . قال تعالى «فلما جاء امرنا نجينا هودا» الآية ونظائرها كثيرة وقد خشي موسى ان الله يهلك جميع القوم بتلك الرجفـة لان سائر سائر القوم أجدر بالاهلاك من السبعين، وقد اشارت التوراة الى هـذا في الاصحـاح « فرجع موسى الى الله وقال إن الشعب قد اخطأ خطيئة عظيمـة وصنعُوا لانفسهم آلهة فان غفرت لهم خطيئتهم والا فامْحُني من كتابك الذي كتبتَ . فقال الله لموسى من اخطأ اليّ أمحوه من كتابي » . فالمحو من الكتاب هو محو تقدير الله له الحياةَ محوَ غضب. وهو المحكي في الآية بقوله« لو شئت أهلكتهم من قبل واياي أتهلكنا بما فعل السفهـاء منا » وقد خشي موسى ان تكون تلك الرجفة امارة غضب ومقـدمة اهلاك عقـوبة على عبادتهم العجل . فلذلك قال « اتهلكنا بما فعل السفهاء منا » فالسفهاء هم الذين عبدوا العجل وسمي شركهم سفها لانه شرك مشوب بخسة عقل اذ جعلوا صورة صنعـوها بأنفسهم إلاها لهم.

ويجوز ان يكون حرف (لو) مستعملا في معناه الاصلي : من امتناع جوابه لامتناع شرطه ، فيتجه ان يتساءل عن موجب حذف اللام من جواب (لو) ولم يقل : لاهلكتهم مع ان الغالب في جوابها الماضي المثبت ان يقترن باللام فحذف اللام هنا لنكتة ان التلازم بين شرط لو وجوابها هنا قوي لظهور أن الاهلاك من فعل الله وحده فهو كقوله تعالى « لو نشاء جعلناه اجاجا » سورة الواقعة وسيأتي بيانه . ويكون المعنى اعترافا بمنة العفو عنهم فيما سبق ، وتمهيدا للتعريض بطلب العفوعنهم الآن، وهوالمقصود من قوله « اتهلكنا بما فعل السفهاء » اي انك لم تشأ اهلاكهم حين تلبسوا بعبادة العجل فلاتهلكهم الآن

والاستفهام في قوله «أتهلكنا» مستعمل في التفجع اي : اخشى ذلك ، لان القوم استحقوا العذاب ويخشى ان يشمل عذابُ الله من كان مع القوم المستحقين وان لم يشاركهم في سبب العذاب ، كما قال « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » وفي حديث أم سلمة انها قالت « يا رسول الله انهلك وفينا الصالحون – قال – نعم اذا كثر الخُبث » وفي حديث آخر ، « ثم يحشرون على نياتهم » وقد خشي موسى سوء الظنة لنفسه ولأخيه وللبراء من قومه أن يُظنهم الامم التي يبلغها خبرهم انهم مجرمون

وإنما جمع الضمير في قوله « أتهلكنا » لان هذا الاهلاك هو الاهلاك المتوقع من استمرار الرجفة، وتوقعه واحد في زمن واحد، بخلاف الاهلاك المتقدم ذكره فسببه مختلف فناسب توزيع مفعوله .

وجملة « أتهلكنا » مستأنفة على طريقة تقطيع كلام الحزين الخائف السائل. و كذلك جملة « ان هي الا فتنتك » وجملة «أنت ولينا» .

وضمير«ان هي» راجع الى ما فعل السفهاء لان ما صَدَقَ ما فعل السفهاء هو الفتنة ، والمعنى : ليست الفتنةُ الحاصلة بعبادة العجل الا فتنة منك، اي من تقديرك وَخلْق اسبابِ حدوثها، مثل سخافة عقول القوم، واعجابهم باصنام الكنعانيين ، وعيبة موسى، ولينِ هارون، وخشيته من القوم، وخشية شيوخ اسرائيل من عامتهم . وغير ذلك مما يعلمه الله وأيقن موسى به إيقانا إجماليا.

والخبر في قوله « إن هي الا فتنتك » الآية : مستعمل في إنشاء التمجيد بسعة

العلم والقـدرة، والتعريض بطلب استبقائهم وهدايتهم، وليس مستعملا في الاعتذار لقـومه بقـرينـة قوله « تضل بها من تشاء » الذي هو في موضع الحال من «فتنتك» فالاضلال بهـا حـال من أحـْـوالهـا .

ثم عرّض بطلب الهـداية لهم بقوله « وتهـدي مـن تشـاء » والمجرور في قوله « بهـا » متعلق بفعل « تضل » وحده ولا يتنازعه معه فعـل « تهـدي » لأن الفتنة لا تكون سبب هـدايـة بقـرينـة تسميتهـا فتنـة، فمن قدر في التفسير : وتهـدي بها او نحوه، فقد غفـل .

والبـاء : إمـا للملابسـة، أي تضـل من تشاء ملابسا لها، وإما للسببية، اي تضل بسبب تلك الفتنـة، فهي من جهـة فتنـة، ومن جهـة سبب ضـلال .

والفتنة ما يقع به اضطراب الاحوال. ومرجهـا، وتشتت البـال، وقد مضى تفسيرها عند قوله تعالى « وما يعلّمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنـة » في سورة البقـرة ، وقـوله «وحسبـوا ان لا تكون فتنة » في سورة العقـود وقوله « ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين » في سورة الانعـام .

والقصد من جملـة « أنت ولينا » الاعتراف بالانقطاع لعبادة الله تعالى، تمهيـدا لمطلب المغفـرة والرحمـة، لان شأن الولي ان يرحم مولاه وينصـره

والولي : الذي لـه وَلايـة على احـد ، والوَلايـة حلف اوعتـق يقتضي النصـرة والإعانة ، فان كان من جانبين متكافئين فكلا المتعاقدين يقـال لـه مَولى ، وان كـان أحد الجانبين أقوى قيل للقـوي (ولي) وللضعيف (مَولى) واذ قد كانت الولاية غير قابلة للتعدد، لان المـرء لا يتـولى غيرَ مواليـه . كان قوله « انتَ ولينا » مقتضيا عدم الانتصار بغير الله، وفي صريحه صيغـة قصـر .

والتفريع عن الولاية في قوله : « فاغفر لنا » تفريع كلام على كلام وليس المراد ان الولي يتعين عليه الغفران .

وقدم المغفرة على الرحمـة لان المغفرة سبب لرحمـات كثيرة، فان المغفـرة تنهيـة لغضب الله المترتب على الذنب، فاذا انتهى الغضب تسنى ان يخلفه الرضا. والرضا يَقتضي الاحسـان.

« وخيرُ الغافرين » الذي يغفر كثيرا، وقد تقدم قريب منه في قوله تعالى« بل الله مولاكم وهو خير الناصرين » في سورة آل عمـران .

وانمـا عطـف جملـة« وانت خيـر الغافريـن » لانه خبر في معنى طلب المغفـرة العظيمة، فعطف على الدعاء، كانه قيل : فاغفر لنا وارحمنا واغفر لنا جميع ذنوبنـا ، لان الزيادة في المغفـرة مـن آثـار الـرحمـة .

و « اكتُب » مستعار لمعنى العطاء المحقَّق حصوله، المجدد مرة بعد مرة، لان الذي يريد تحقيقَ عقد، أو عِدة، او عطاء، وتعلّقه بالتجدد في المستقبل يكتب به في صحيفـة، فلا يقبل النكران، ولا النقصان، ولا الرجوع ، وتسمى تلك الكتابة عهدا، ومنـه ما كتبـوه في صحيفـة القطيعـة، وما كتبوه من حلف ذي المجاز، قال الحارث ابـن حلـزة .

حـذر الجَور والتطـاخي وهل ينقض مـا في المهـارق الاهـواء

ولو كان العطاء او التعاقد لمرة واحدة لم يحتج للكتابة ، لان الحوز او التمكين مغن عن الكتابة، كما قال تعالى « الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها » . فالمعنى : آتنا الحسنة تلو الحسنة في ازمان حياتنا وفي يـوم القيـامة، دل على هذا المعنى لفظ «اكتب» ولولاه لكان دعاء صادقا باعطاء حسنـة واحدة ، فيحتاج الى الاستعـانة على العموم بقـرينـة الدعاء ، فان النكرة يراد بها العمـوم في سياق الدعاء كقول الحـريـري فى المقامة الخامسة .

يا أهل ذا المغنى وُقيتم ضُرا. (أي كل ضر وليس المـراد وقيتم ضرا معيّنا)

والحسنـة الحالـة الحسنـة، وهي : في الدنيـا المـرضيـة للناس . ولله تعالى، فتجمع خيـر الدنيـا والديـن، وفي الآخرة حالة الكمـال، وقد تقدم بيانها في تفسيـر قـوله تعالى « ومنهم من يقـول ربنا آتنا في الدنيا حسنـة » في سورة البقـرة .

وجملـة « إنا هُدْنـا اليك » مسوقة مساق التعليل للطلب والاستجابة، ولذلك فصلت ولان موقع حرف التأكيد في أولهـا موقع الاهتمام، فيفيد التعليل والربط. ويغني غَناء فـاء السببيـة كمـا تقـدم غيـر مـرة .

و « هُدْنـا » معنـاه تبنا ، يقـال: هَادَ يهـود اذا رجع وتاب فهو مَضموم الهاء

في هذه الآية باتفاق القراءات المتواترة والمعنى تبنا مما عسى ان نكون ألممنا به من ذنب وتقصير، وهذا إخبار عن نفسه. وعن المختارين من قومه، بما يعلم من صدق سرائرهم .

قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ

جملة «قال الخ» جوابٌ لكلام موسى عليه السلام. فلذلك فصلت لوقوعها على طريقة المحاورة، كما تقدم غير مرة. وكلام موسى، وان كان طلبا . وهو لا يستدعي جوابا، فان جواب الطالب عناية به وفضْل.

والمراد بالعذاب هنا عذاب الدنيا. لان الكلام جواب لقول موسى «أتهلكنا بما فعل السفهاء منا» . والإهلاك عذاب . فبيّن اللهُ له ان عذاب الدنيا يصيب الله به من يشاء من عباده . وقد اجمل الله سبب المشيئة وهو اعلم به. وموسى يعلمه إجمالا، فالكلام يتضمن طمْأنة موسى من ان يناله العذاب هو والبزآء من قومه . لان الله اعظم من ان يعاملهم معاملةَ المجرمين . والمعنى إني قادر على تخصيص العذاب بمن عَصوا وتنجية من لم يشارك في العصيان ، وجاء الكلام على طريقة مجملة شان كلام مَن لا يُسأل عما يفعل .

وقوله «ورحمتي وسعت كل شيء» مقابل قول موسى «فاغفر لنا وارحمنا». وهو وعد تعريض بحصول الرحمة المسؤولة له ولمن معه من المختارين. لانها لما

وسعت كل شيء فهم أرجى الناس بها، وان العاصين هم ايضا مغمورون بالرحمة. فمنها رحمة الإمهال والرزق، ولكن رحمة الله عباده ذات مراتب متفاوتة

وقوله « عذابي أصيب به من اشاء – الى قوله – كل شيء » جواب إجمالي، هو تمهيد للجواب التفصيلي في قوله « فساكتبها » .

والتفريع في قوله « فسأكتبها » تفريع على سعة « الرحمة » ، لانها لما وسعت كل شيء كان منها ما يكتب اي يعطى في المستقبل للذين اجريت عليهم الصفات ويتضمن ذلك وعدا لموسى ولصلحاء قومه لتحقق تلك الصلات فيهم، وهو وعد ناظر الى قول موسى «إنا هُدنا اليك». والضمير المنصوب في« أكْتُبُها » عائد الى « رحمتي » فهو ضمير جنس، وهو مساو للمعرف بلام الجنس، اي اكتب فَردا من هذا الجنس لاصحاب هذه الصفات. وليس المراد انه يكتب جميع الرحمة لهؤلاء لان هذا غير معروف في الاستعمال في الإخبار عن الاجناس، لكن يعلم من السياق ان هذا النوع من الرحمة نوع عظيم بقرينة الثناء على متعلّقها بصفات توذن باستحقاقها، وبقرينة السكوت عن غيره، فيعلم ان لهذا المتعلّق رحمة خاصة عظيمة وان غيره داخل في بعض مراتب عموم الرحمة المعلومة من قوله « وَسعت كل شيء » وقد أفصح عن هذا المعنى الحصر في قوله في آخر الآية « اولئك هم المفلحون » .

وتقدم معنى « أكتبها » قريبا.

وقد تقدم معنى « و سعت كل شي ء » في قوله تعالى « وسع ربنا كل شيء علما » في هذه السورة .

والمعنى : أن الرحمة التي سألها موسى له ولقومه وعدَ اللهُ باعطائها لمن كان منهم متصفا بانه من المتقين والمؤتين الزكاة، ولمن كان من المؤمنين بآيات الله ، والآياتُ تصدق : بدلائل صدق الرسل، وبكلمات الله التي شَرع بها للناس رَشادهم وهديهم، ولا سيما القرآن لان كل مقدار ثلاث آيات منه هو آية لأنه مُعجز فدال على صدق الرسول، وهو المقصود هنا، وهم الذين يتبعون الرسول الامي اذا جاءهم، اي يطيعونه فيما يأمرهم، ولما جعلت هذه الاشياء بسبب تلك الرحمة

علم ان التحصيل على بعضها يحصّل بعض تلك الرحمة بما يناسبه، بشرط الايمان، كما علم من آيات اخرى خاطب الله بها موسى كقوله آنفا « والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا » فتشمل هذه الرحمة من اتقى وآمن وآتى الزكاة من بني اسرائيل قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم. فان اتباعهم اياه متعذر الحصول قبل بعثته. ولكن يجب ان يكونوا عازمين على اتباعه عند مجيئه ان كانوا عالمين بذلك كما قال تعالى « واذ أخذ الله ميثاقَ النبيئين لما آتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين فمن تولى بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون ». وتشمل الرحمة ايضا الذين يؤمنون بآيات الله، والمعني بها الآيات التي ستجيء في المستقبل لان آيات موسى قد استقر الايمان بها يومئذ، وهذا موجب اعادة اسم الموصول في ذكر اصحاب هذه الصلة، للاشارة الى انهم طائفة اخرى. وهم من يكون عند بعثة محمد عليه الصلاة والسلام. ولذلك أبدل منهم قوله « الذين يتبعون الرسولَ » الخ . وهو اشارة الى اليهود والنصارى الكائنين في زمن البعثة وبعدها لقوله « الذي يجدونه مكتوبا عندهم » ولقوله « ويضع عنهم إصرهم والاغلالَ التي كانت عليهم » فانه يدل على انهم كانوا اهل شريعة فيها شدة وحرج، والمراد بآيات الله : القرآن، لان الفاظه هي المخصوصة باسم الآيات لأنها جُعلت معجزات للفصحاء عن معارضتها، ودالة على انها من عند الله وعلى صدق رسوله، كما تقدم في المقدمة الثامنة.

وفي هذه الآية بشارة ببعثة محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ وهي مشيرة الى ما في التوراة من الاصحاح العاشر حتى الرابع عشر. والاصحاح الثامن عشر من سفر التثنية : فان موسى بعد ان ذكّرهم بخطيئة عبادتهم العجل . وذكر مناجاته لله للدعاء لهم بالمغفرة، كما تضمنه الاصحاح التاسع من ذلك السفر . وذكرناه آنفا في تفسير قوله « واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا ». ثم ذكر في الاصحاح العاشر امرهم بالتقوى بقوله « فالآن يا اسرائيل ما يطلب منكَ الرب الا ان تتقي ربك لتسلك في طرقه وتحبه ». ثم ذكر فيه وفي الثلاثة بعده وصايا تفصيلا للتقوى، ثم ذكر في الاصحاح الرابع عشر الزكاة فقال « تعشيرا تُعشر كل محصول زرعك

سنة بسنة عشر حنطتك وخمرك وزيتك وابكار بقرك وغنمك وفي آخر ثلاث سنين تخرج كل عشر محصولك في تلك السنة فتضعه في ابوابك فياتي اللاوي والغريبُ واليتيم والارملة الذين على ابوابك فيأكلون ويشبعون » الخ. ثم ذكر أحكاما كثيرة في الاصحاحات الثلاثة بعده .

ثم في الاصحاح الثامن عشر قوله « يُقيم لك الرب نبيّا ومن وسط إخوتك مثلي له تسمعون حسب كل ما طلبتُ من الرب في حُوريب (اي جبل الطورحين المناجاة) يوم الاجتماع قال لي الرب أقيم لهم نبيا من وسْط اخوتهم مثلك وأجعلُ كلامي في فمه فيكلمهم بكل ما اوصيه به » فدل هذا على ان هذا النبيء من غير بني اسرائيل لقوله « من وسْط اخوتك » فان الخطاب لبني اسرائيل، ولا يكونون إخوة لانفسهم. واخوتُهم هم ابناء أخي ابيهم : اسماعيل اخي اسحاق . وهم العرب. ولو كان المراد به نبيئا من بني اسرائيل مثل (صمويل) كما يؤوله اليهود لقال: من بينكم او من وسطكم، وعُلم ان النبيء رسول بشرع جديد من قوله « مثلك » فان موسى كان نبيا رسولا، فقد جمع القرآن ذلك كله في قوله «للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون »الخ.

ومن نكت القرآن الجمع في هذه الآية بين وصفي النبوة والرسالة للاشارة الى ان اليهود بدّلوا وصْف الرسول وعبّروا عنه بالنبيء ليصدق على انبياء بني اسرائيل. وغفلوا عن مفاد قوله مثلك، وحذفوا وصف الامي . وقد كانت هذه الآية سبب إسلام الحبر العظيم الاندلسي السموال بن يحيى اليهودي . كما حكاه عن نفسه في كتابه الذي سماه « غاية المقصود في الرد على النصارى واليهود » .

فهذه الرحمة العظيمة تختص بالذين آمنوا بالنبيء محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ من اليهود والنصارى. وتشمل الرسلَ والانبياء الذين اخذ الله عليهم العهد بالإيمان بمحمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ فكانوا عالمين ببعثته يقينا فهم آمنوا به. وتنزلوا منزلة من اتبع ما جاء به، لانهم استعدوا لذلك، وتشمل المسلمين من العرب وغيرهم غير بني اسرائيل لانهم ساروا من آمن بمحمد ــ عليه الصلاة والسلام ــ من اليهود في اتباع الرسول النبيء الامي.

وتقديم وصف الرسول لانه الوصف الاخص الاهم، ولان في تقديمه زيادة تسجيل لتحريف اهل الكتاب، حيث حذفوا هذا الوصف ليصير كلام التوراة صادقا بمن أتى بعد موسى من انبياء بني اسرائيل، ولأن محمدا ـ صلى الله عليه وسلم ـ اشتهر بوصف النبيء الامي، فصار هذا المركب كاللقب له؛ فلذلك لا يغير عن شهرته، وكذلك هو حيثما ورد ذكره في القرآن.

والأمي: الذي لا يعرف الكتابة والقراءة، قيل هو منسوب الى الأم اي هو أشبه بأمه منه بابيه، لان النساء في العرب ما كُنّ يعرفن القراءة والكتابة، وما تعلمْنها الا في الاسلام، فصار تعلم القراءة والكتابة من شعار الحرائر دون الاماء كما قال عُبيدْ الراعي، وهو اسلامي.

هُنّ َالحرائِر لا ربّاتُ أخْمرَة — سُودُ المحاجِر لا يقْرأن بالسّوَر

اما الرجال ففيهم من يقرأ ويكتب.

وقيل: منسوب الى الأمّة اي الذي حاله حال معظم الامة، اي الامة المعهوده عندهم وهي العربية، وكانوا في الجاهلية لا يعرف منهم القراءة والكتابة الاالنادر منهم، ولذلك يصفهم اهلُ الكتاب بالأُميين، لما حكى الله تعالى عنهم في قوله « ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الأُميين سبيل » في آل عمران.

والأميّة وصف خص الله به من رسله محمدا صلّى الله عليه وسلم، اتماما للإعجاز العلمي العقلي الذي ايده الله به، فجعل الامية وصفا ذاتيا له ليتم بها وصفه الذاتي وهو الرسالة، ليظهر ان كماله النفساني كمالٌ لدُنّي الهي، لا واسطة فيه للاسباب المتعارِفة للكمالات، وبذلك كانت الأمية وصف كمال فيه، مع انها في غيره وصف نقصان، لانه لمّا حصل له من المعرفة وسداد العقل ما لا يحتمل الخطأ في كل نواحي معرفة الكمالات الحق، وكان على يقين من علمه، وبينة من امره، ما هو اعظم مما حصل للمتعلمين، صارت أميته آية على كون ما حصل له انّما هو من فيوضات الهية.

ومعنى « يجدونه مكتوبا » وجدان صفاته ونعوته، التي لا يشبهه فيها غيره، فجعلت خاصته بمنزلة ذاته. واطلق عليها ضمير الرسول النبيء الامي مجازا بالاستخدام،

وانما الموجود نعته ووصفه، والقرينة قوله « مكتوبا » فان الذات لا تكتب، وعُدل عن التعبير بالوصف للدلالة على انهم يجدون وصفا لا يقبل الالتباس . وهو : كونه اميا ، ويأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، ويُحل الطيبات، ويحرم الخبائث، ويضع عنهم إصرهم، وشدة شريعتهم .

وذكر الانجيل هنا لانه منزل لبني اسرائيل، وقد آمن به جمع منهم ومن جاء بعدهم من خلفهم، وقد أعلم الله موسى بهذا .

والمكتوب في التوراة هو ما ذكرناه آنفا ، والمكتوب في الانجيل بشارات جمة بمحمد صلى الله عليه وسلم، وفي بعضها التصريح بانه يبعث بعثة عامة، ففي انجيل متّى في الاصحاح الرابع والعشرين « ويقوم انبياء كَذَبة كثيرون ويُضلون كثيرون ولكن الذي يصبر الى المنتهى (اي يدوم شرعه الى نهاية العالم) فهذا يخلص ويكرز (1) ببشارة الملكوت هذه في كل المسكونة شهادة لجميع الامم ثم يأتي المنتهى » (اي منتهى الدنيا)،وفي انجيل يوحنا في الاصحاح الرابع عشر «واما المُعزّي الروح القدس الذي سيرسله الاب باسمي فهو يعلمكم كل شيء ويذكركم بكل ما قلتُه لكم »(ومعنى باسمي اي بمماثلتي وهو كونه رسولا مشرعا لا نبيّا موكدا).

وتقدم ذكر التوراة والانجيل في اول سورة آل عمران

وجملة « يأمرهم بالمعروف » قال ابو علي الفارسي : « هي بيان للمكتوب عندهم ولا يجوز ان تكون حالا من ضمير « يجدونه » لان الضمير راجع للذكر والاسم. والذكر والاسم لا يأْمرَانِ » اي فتعين كون الضمير مجازا، وكون الآمر بالمعروف هو ذات الرسول لا وصفه وذِكرُه، ولا شك ان المقصود من هذه الصفات تعريفهم بها لتدلهم على تعيين الرسول الامي عند مجيئه بشريعة هذه صفاتها.

وقد جعل الله المعروف والمنكر، والطيبات، والخبائث ، والإصر والاغلال متعلقات لتشريع النبيء الامي وعلامات، فوجب ان يكون المراد منها ما يتبادر من معاني الفاظها للأفهام المستقيمة .

(1) وقعت كلمة يكرز فى ترجمة الانجيل للآباء اليسوعيين وأريد بها يتنبّأ ولا أعرف لها أصلا فى العربية

فالمعروفُ شامل لكل ما تقبلُه العقول والفطر السليمة، والمنكَر ضده، وقد تقدم بيانهما عند قوله تعالى « ولتكُن منكم أمة يَدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » في سورة آل عمران .

ويجمعها معنى : الفطرة، التي هي قوام الشريعة المحمدية كما قال تعالى « فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها » .وهذه اوضح علامة لتعرف احكام الشريعة المحمدية .

والطيبات : جمع طيّبة ، وقد روعي في التأنيث معنى الأكيلة، او معنى الطُّعمة، تنبيها على ان المراد الطيبات من المأكولات، كما دل عليه قوله في نظائرها نحو « يأيها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا في البقرة ــ وقوله « يسألونك » ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات » في سورة المائدة ، وليس المراد الافعال الحسنة لان الافعال عُـرّفت بوصف المعروف والمنكر . والمأكولات لا تدخل في في المعروف والمنكر، اذ ليس للعقل حظ في التمييز بين مقبُولها ومرفوضها ، وانما تمتلك الناسَ فيها عوائدُهم، ولما كان الاسلام دينَ الفطرة ولا اعتداد بالعوائد فيه، ناط حال المأكولات بالطّيب وحرمتها بالخُبث، فالطّيب ما لاضُر فيه ولا وخامَة ولا قذارة، والخبيثُ ما اضر ، أوْ كان وَخيم العاقبة، او كان مستقذرا لا يقبله العقلاء، كالنجاسة وهذا ملاك المُباح والمحرم من المآكل ، فلا تدخل العادات الا في اختيار اهلها ما شاعوا من المباح، فقد كانت قريش لا تأكل الضب، وقد وُضع على مَائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكره ان يأكل منه ، وقال « ما هو بحرام ولكنه لم يكن من طعام قومى فأجدني أعافُه » ولهذا فالوجه : ان كل ما لاضر فيه ولا فساد ولا قذارة فهو مباح ، وقد يكون مكروها اعتبارا بمضرة خفيفة ، فلذلك ورد النهي عن اكل كل ذي ناب من السباع ومحمله عندمالك في اشهر الروايات عنه ، على الكراهة، وهو الذي لا ينبغي التردد فيه ، واي ضُر في اكل لحم الاسد وكذلك اباحة اكل الخشاش والحشرات والزواحف البرية والبحرية لاختلاف عوائد الناس في اكلها وعدمه، فقد كانت جَرْم لا يأكلون الدجاج، وفَقعس يأكلون الكلب، فلا يحجر على قوم لاجل كراهية غيرهم مما كرهه ذوقه او عادة قومه . وقد تقدم شيء من هذا في آية سورة المائدة . فعلى الفقيه ان يقْصر النظر على طبائع

المأكولات وصفاتها ،وما جهلت بعض صفاته وحرمته الشريعة مثل تحريم الخنزير.

ووَضْع الإصر ابطال تشريعه، اي بنسخ ما كان فيه شدة من الشرايع الالهية السابقة، وحقيقة الوضع الحط من علو الى سفل وهو هنا مجاز في ابطال التكليف بالاعمال الشاقة.

وحقه التعدية الى المفعول الثاني بحرف (في) الظرفية، فاذا عُدي اليْه بـ(عن) دل على نقل المفعول الاول من مدخول (عن) واذا عدي الى المفعول الثاني بـ(على) كان دالا على حط المفعول الاول في مدخول (على) حطا متمكنا، فاستعير « يضعُ عنهم » هنا الى ازالة التكليفات التي هي كالاصر والاغلال فيشمل الوَضْعُ معنى النسخ وغيره، كما سيأتي.

و « الإصر » ظاهر كلام الزمخشري في الكشاف والأساس انه حقيقة في الثِّقل، (بكسر الثاءِ)الحسّي بحيث يَصعب معه التحرك، ولم يقيده غيره من اصحاب دواوين اللغة، وهذا القيد من تحقيقاته، وَهو الذي جرى عليه ظاهر كلام ابن العربي في الأحكام، والمراد به هنا التكاليف الشاقة والحرج في الدين فان كان كما قيده الزمخشري يكن «ويضع عنهم اصرهم » تمثيلية بتشبيه حال المزال عنه ما يحرْجه من التكاليف بحال مَن كان محمّلا بثقل فأزيل عن ظهره ثَقله، كما في قوله تعالى « يحملون اوزارهم على ظهورهم » وان لم يكن كذلك كان « الإصر » استعارة مكنية « و يضع » تخييلا، وهو ايضا استعارة تبعية للازالة.

وقد كانت شريعة التوراة مشتملة على احكام كثيرة شاقة مثل العقوبة بالقتل على معاص كثيرة، منها العمل يومَ السبتِ ، ومثلُ تحريم مأكولات كثيرة طيبة وتغليظ التحريم في امورهينة، كالعمل يوم السبت، وأشد ما في شريعة التوراة من الإصر انها لم تشرع فيها التوبة من الذنوب، ولا استتابة المُجرم. والإصر قد تقدم في قوله تعالى « ربنا ولاتحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا» في سورة البقرة وقرأ ابن عامر وحده في القراءات المشهورة، آصارهم بلفظ الجمع، والجمعُ والإفراد في الاجناس سواء.

و« الأغلالُ » جمع غُل -بضم الغين- وهو إطار من حديد يجعل في رقبة الأسير

والجاني ويمسك بسير من جلد او سلسلة من حديد بيد المُوكّل بحراسة الاسير، قال تعالى « إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل » ويستعار الغُل للتكليف والعمل الذي يؤلم ولا يطاق فهوَ استعارة فان بنينْا على كلام الزَمخشري كان « الاغلال » تمثيلية بتشبيه حال المحرر من الذل والاهانة بحال من أطلق من الاسر ، فتعيّن ان وضع الاغلال استعارة لما يعانيه اليهود من المذلة بين الامم الذين نزلوا في ديارهم بعد تخريب بيت المقدس، وزوال ملك يهوذا، فان الاسلام جاء بتسوية اتباعه في حقوقهم في الجامعة الاسلامية فلا يبقى فيه َميز بين أصيل ودخيل، وصميم ولصيق، كما كان الامر في الجاهلية. ومناسبة استعارة الاغلال للذلة اوضح، لان الاغلال من شعار الاذلال في الاسر والقود ونحوهما .

وهذان الوصفان لهما مزيد اختصاص باليهود، المتحدث عنهم في خطاب الله تعالى لموسى، ولا يتحققان في غيرهم ممن آمن بمحمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ لان اليهود قد كان لهم شرع، وكان فيه تكاليف شاقة، بخلاف غير اليهود من العرب والفرس وغيرهم، ولذلك اضاف الله الاصر الى ضميرهم، ووَصف الاغلال بما فيه ضميرهم ، على انك اذا تاملت في حال الامم كلهم قبل الاسلام لا تجد شرائعهم وقوانينهم واحوالهم خالية من اصر عليهم مثل تحريم بعض الطيبات في الجاهلية، ومثل تكاليف شاقة عند النصارى والمجوس لا تتلاقى مع السماحة الفطرية، وكذلك لا تجدها خالية من رهق الجبابرة، واذلال الرؤساء ، وشدة الاقوياء على الضعفاء ، وما كان يحدث بينهم من التقاتل والغارات، والتكاُيل في الدماء، وأكلهم اموالهم بالباطل، فارسل الله محمدا صلى الله عليه وسلم بدين من شأنه ان يخلص البشر من تلك الشدائد، كما قال تعالى « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين » ولذلك فسرنا الوضع بما يَعم النسخ وغيره، وفسرنا الأغلال بما يخالف المراد من الاصر، ولا يناكد هذا ما في اديان الجاهلية والمجوسية وغيرها من التحلل في احكام كثيرة، فانه فساد عظيم لا يخفف وطأة ما فيها من الإصر ، وهو التحلل الذي نظر اليه ابو خراش الهُذلي في قوله، يَعنْي شريعة الاسلام :

فليس كعهد الدار يا أم مالك ولكن أَحاطت بالرقاب السلاسل

والفاء في قوله « فالذين آمنوا به » فاء الفصيحة، والمعنى : اذا كان هذا النبيء كما

علمتم من شهادة التوراة والانجيل بنبوءته، ومن اتصاف شرعه بالصفة التي سمعتم، علمتم ان الذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا هديه، هم المفلحـون .

والقصر المستفاد من تعريف المسند ومن ضمير الفصل قصر اضافي، اي هم الذين أفلحوا اي دون من كفر به بقرينـة المقام. لان مقام دعاء موسى يقتضي انه اراد المغفرة والرحمـة وكتابة الحسنة في الدنيا والآخرة لكل من اتبع دينه. ولا يريد موسى شمـول ذلك لمن لا يتبع الاسلام بعد مجيء محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ، ولكن جرى القصر على معنى الاحتراس من الايهـام. ويجوز ان يكون القصر ادعائيا، دالا على معنى كمـال صفة الفلاح للذين يتبعون النبيء الامي، ففلاح غيرهم من الامم المفلحين الذين سبقوهم كلاَ فلاح، اذا نُسب الى فلاحهم، اي ان الامة المحمدية افضل الامم على الجملـة، وانهم الذين تنالهم الرحمـة الالهية التي تسع كل شيء من شؤونهـم قال تعالى « وما ارسلناك الا رحمـة للعالـمين » .

ومعنى « عزروه » ايدوه وقـوّوْه، وذلك باظهار ما تضمنته كتبهم من البشارة بصفاته، وصفات شريعتـه، واعلان ذلك بين الناس، وذلك شيء زائد على الايمـان به. كما فعل عبد الله بن سَلاَم، وكقول ورقة بن نوفل « هذا الناموس الذي انزل على موسى »، وهو ايضا مغاير للنصر، لان النصر هو الاعانة في الحرب بالسلاح. ومن اجل ذلك عطف عليـه ونصـروه .

واتّباع النور تمثيل للاقتداء بما جاء به القرآن : شبه حال المقتدي بهدي القرآن، بحال الساري في الليل اذا رأى نورا يلوح له اتّبعه، لعلمه بانه يجد عنده منجاة من المخاوف واضرار السير، واجزاءُ هذا التمثيل استعارات، فالاتباع يصلح مستعارا للاقتداء، وهو مجاز شائع فيه، والنور يصلح مستعارا للقرآن لان الشيء الذي يعلّم الحـّق والرشد يشبّه بالنور، واحسن التمثيل ما كان صالحا لاعتبار التشبيهات المفـردة في اجزائـه .

والاشارة في قوله « اولئك هم المفلحون » للتنويه بشأنهم، وللدلالة على ان المشار اليهم بتلك الاوصاف صاروا احرياء بمـا يخبر به عنهم بعد اسم الاشارة كقوله « اولئك على هدى مـن ربهم».

وفي هذه الآية تنويه بعظيم فضل اصحاب النبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ رضي الله عنهم. ويلحق بهم من نصر دينه بعدهم.

قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ فَـَٔامِنُوا بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلْأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

هذه الجملة معترضة بين قصص بني اسرائيل، جاءت مستطردة لمناسبة ذكر الرسول الامي، تذكيرا لبني اسرائيل بما وعد الله به موسى عليه السلام، وإيقاظا لافهامهم بان محمدا صلى الله عليه وسلم هو مصداق الصفات التي علمها الله موسى

والخطاب بـ «يايها الناس» لجميع البشر. وضمير التكلم ضمير الرسول محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ .

وتأكيد الخبر بـ(إن) باعتبار ان في جملة المخاطبين منكرين ومترددين، استقصاء في إبلاغ الدعوة اليهم

وتأكيد ضمير المخاطبين بوصف «جميعا» الدال نصا على العموم، لرفع احتمال تخصيص رسالته بغير بني اسرائيل. فان من اليهود فريقا كانوا يزعمون ان محمدا صلى الله عليه وسلم نبيء. ويزعمون انه نبيءُ العرب خاصة ولذلك لما قال رسول الله لابن صياد ـ وهو يهودي ـ اتشهد اني رسول الله، قال ابن صياد: اشهد انك رسول الاميين. وقد ثبت من مذاهب اليهود مذهب فريق من يهود اصفهان يدعون بالعيسوية وهم اتباع ابي عيسى الاصفهاني اليهودي القائل بان محمدا رسول الله الى العرب خاصة لا الى بني اسرائيل، لان اليهود فريقان: فريق يزعمون ان شريعة موسى لا تنسخ بغيرها. وفريق يزعمون أنّها لا تنسخ عن بني اسرائيل، ويجوز ان يبعث رسول لغير بني اسرائيل.

وانتصب «جميعا» على الحال من الضمير المجرور، بـ(الى) وهو فعيل بمعنى مفعول اي مجموعين. ولذلك لزم الافراد لانه لا يطابق موصوفه

« الذي لـه ملك السماوات والارض » نعت لاسم الجلالـة ، دال على الثناء.

وتقديـم المجـرور للقصر، اي : لالغيـره مما يعبـده المشركـون ، فهـوقصـر اضافي للرد على المشركين .

وجملـة « لا اله الا هو » حال من اسم الجلالة في قوة متفردا بالالهيـة ، وهذا قصـر حقيقي لتحقيق صفة الوحدانية، لا لقصد الرد على المشركين.

وجملـة « يُحيي ويميت » حـال

والمقصود من ذكر هذه الاوصاف الثلاثة : تذكير اليهود، ووعظهم، حيث جحدوا نبوءة محمد صلى الله عليه وسلم، وزعموا انه لا رسول بعد موسى، واستعظمـوا دعوة محمد، فكانوا يعتقدون ان موسى لا يشبهـه رسول، فذُكّروا بان الله مالك السماوات والارض، وهو واهب الفضائل، فلا يُستعظم ان يرسل رسولا ثم يرسل رسولا آخر، لان الملك بيده، وبأن الله هو الذي لا يشابهـه احد في الوهيته، فلا يكون إلهان للخلق. واما مرتبـة الرسالة فهي قابلـة للتعدد، وبأن الله يحيي ويميت فكذلك هو يميت شـريعـة ويحيي شريعـة اخرى، واحياء الشريعـة ايجادها بعد ان لم تكن : لان الاحياء حقيقتـه ايجاد الحياة في المـوجود، ثم يحصل من هذه الصفات ابطال عقيدة المشركين بتعـدد الآلهـة وبانكار الحشـر

وقد انتظم ان يفـرع على هذه الصفات الثلاث الطلب الجازم بالايمـان بهـذا الرسول في قوله « فآمنوا بالله ورسوله النبيء الأُمي»، والمقصود طلب الايمان بالنبيء الامي لانه الذي سِيق الكلام لاجلـه، ولكن لما صُدّر الامر بخطاب جميع البشـر وكان فيهم من لا يؤمن بالله، وفيهم من يؤمن باللهولا يؤمن بالنبيء الأمّي ، جُمع بين الايمـان بالله والايمـان بالنبيء الامي في طلب واحد، ليكون هذا الطلب متوجها للفرَق كلهم، ليجمعوا في ايمانهم بين الايمان بالله والنبيء الامي، مع قضاء حق التأدب مع الله بجعل الايمان به مقدما على طلب الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم للاشارة الى أن الايمان بالرسول انما هو لاجل الايمان بالله، على نحو ما أشار اليه قوله تعالى «ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله»، وهذا الاسلوب نظير قوله تعالى « انمـا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمتُه القاها الى مريم وروح منـه، فآمنوا بالله ورسلـه ولا

تقولوا ثلاثة » فانهم آمنوا بالله ورُسله ، وانما المقصود زيادة النهي عن اعتقاد التثليث، وهو المقصود من سياق الكلام.

والايمان بالله الايمانُ بأعظم صفاته وهي الالهية المتضمن اياها اسم الذات ، والايمان بالرسول الايمانُ بأخص صفاته وهو الرسالة، وذلك معلوم من اناطة الايمان بوصف الرسول دون اسمه العلم.

وفي قوله « ورسوله النبيء الامي » التفاتٌ من التكلم الى الغيبة لقصد اعلان تحقق الصفة الموعود بها في التوراة في شخص محمد — صلى الله عليه وسلم .

ووصف النبيء الأمي بالذي يؤمن بالله وكلماته ، بطريق الموصولية للايماء الى وجه الأمر بالايمان بالرسول، وانه لا معذرة لمن لايؤمن به من أهل الكتاب، لأن هذا الرسول يؤمن بالله وبكلمات الله، فقد اندرج في الايمان به الايمان بسائر الأديان الالهية الحق. وهذا نظير قوله تعالى، في تفضيل المسلمين «وتؤمنون بالكتاب كله » وتقدم معنى الامي قريبا

وكلمات جمع كلمة بمعنى الكلام مثل قوله تعالى « كلّا إنها كلمة هو قائلها » (أي قوله « رب ارجعون لعلّي أعمل صالحا فيما تركت). فلكلمات الله تشمل كتبه ووحيه للرسل. وأوثر هنا التعبير بكلماته، دون كتبه . لان المقصود الايماء الى ايمان الرسول عليه الصلاة والسلام بأن عيسى كلمة الله، أي أثرُ كلمته. وهي أمر التكوين. اذ كان تكوّن عيسى عن غير سبب التكون المعتاد بل كان تكونه بقول الله «كُن» كما قال تعالى «ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كُن فيكون ». فاقتضى ان الرسول عليه الصلاة والسلام يؤمن بعيسى، أي بكونه رسولا من الله. وذلك قطع لمعذرة النصارى في التردد في الايمان بمحمد —صلى الله عليه وسلم— واقتضى أن الرسول يؤمن بأن عيسى كلمة الله، وليس ابن الله. وفي ذلك بيان للايمان الحق . ورد على اليهود فيما نسبوه اليه، ورد على النصارى فيما غلوْا فيه.

والقول في معنى الاتّباع تقدم . وكذلك القول في نحو « لعلكم تهتدون »

وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ

« ومن قوم موسى » عطف على قوله « واتخذ قوم موسى من بعده من حُليهم عجلا »

الآية، فهذا تخصيص لظاهر العموم الذي في قوله « واتخذ قوم موسى » قُصد به الاحتراس لئلا يتوهم ان ذلك قد عمله قوم موسى كلُّهُم، وللتنبيه على دفع هذا التوهم قُدم « ومن قوم موسى » على متعلقه .

وقوم موسى هم أتباع دينه من قبل بعثة محمد – صلى الله عليه وسلم – فمن بقي متمسكا بدين موسى، بعد بلوغ دعوة الاسلام إليه، فليس من قوم موسى. ولكن يقال هو من بني اسرائيل أو من اليهود. لأن الاضافة في « قوم موسى » تؤذن بأنهم متبعو دينه الذي من جملة أصوله ترقب مجيء الرسول الأمي – صلى الله عليه وسلم – .

و « أمة » : جماعة كثيرة متفقة في عمل يجمعها . وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « أمة واحدة » في سورة البقرة. والمراد أن منهم في كل زمان قبل الاسلام .

و « يَهدون بالحق » أي يهدون الناس من بني اسرائيل أو من غيرهم ببث فضائل الدين الإلهي، وهو الذي سماه الله بالحق ويعدلون أي يحكمون حكما لا جَور فيه.

وتقديم المجرور في قوله « وبه يعدلون » للاهتمام به ولرعاية الفاصلة . اذ لامقتضي لارادة القصر. بقرينة قوله « يهدون بالحق » حيث لم يقدم المجرور. والمعنى : انهم يحكمون بالعدل على بصيرة وعلم. وليس بمجرد مصادفة الحق عن جهل. فإن القاضي الجاهل اذا قضى بغير علم كان أحدَ القاضيين اللذين في النار. ولو صادف الحق . لأنه بجهله قد استخف بحقوق الناس ولا تنفعه مصادفة الحق لأن تلك المصادفة لا عمل له فيها .

وَقَطَّعْنَـٰهُمُ ٱثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا

عطف على قوله « ومن قوم موسى أمة» إلخ . فان ذلك التقطيع وقع في الامة الذين يهدون بالحق .

والتقطيع شدة في القطع وهو التفريق . والمراد به التقسيم . وليس المراد بهذا الخبر الذم. ولا بالتقطيع العقاب. لأن ذلك التقطيع منة من الله. وهو من محاسن سياسة الشريعة الموسوية. ومن مقدمات نظام الجماعة كما فصله السفر الرابع. وهو سفر عدد بني اسرائيل وتقسيمهم. وهو نظير ما فعل عمر بن الخطاب من تدوين

الديوان، وهم كانوا منتسبين الى اسباط اسحاق، ولكنهم لم يكونوا مقسمين عشائر لمّا كانوا في مصر، ولمّا اجتازوا البحر، فكان التقسيم بعد اجتيازهم البحر الأحمر، وقبلَ انفجار العيون، وهو ظاهر القرآن في سورة البقرة وفي هذه السورة لقوله فيهما « قد علم كل اناس مشربهم » وذكرُه هنا الاستسْقاء عقب الانقسام الى اثنتي عشرة أمة، وذلك ضروري أن يكون قبل الاستسْقاء، لأنه لو وقع السقي قبل التقسيم لحصل من التزاحم على الماء ما يفضي الى الضر بالقوم، وظاهر التوراة انهم لما مروا بحُوريب، وجاء شعيب للقاء موسى : ان شعيبا أشار على موسى أن يقيم لهم رؤساء ألوف، ورؤساء مئات، ورؤساء خماسين، ورؤساء عشرات، حسب الاصحاح 18 من الخروج، وذلك يقتضي أن الامة كانت منتسبة قبائل من قبلُ، ليسهل وضع الرؤساء على الاعداد، ووقع في السنة الثانية من خروجهم أن الله أمر موسى أن يحصي جميع بني اسرائيل، وان موسى وهارون جمعا جميع بني اسرائيل فانتسبوا إلى عشائرهم وبيوت آبائهم، كما في الاصحاح الاول من سفر العدد. وتقدم ذكر الاسباط عند قوله تعالى « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا » في سورة البقرة .

وجيء باسم العدد بصيغه التأنيث في قوله « اثنتي عشرة » لأن السبط أطلق هنا على الامة فحذف تمييز العدد لدلالة قوله « أمما » عليه

و « اسباطا » حال من الضمير المنصوب في «وقطّعناهم » ولا يجوز كونه تمييزا لأن تمييز اثنتي عشرة ونحوه لا يكون الا مفردا .

وقوله « أمما » بدل من اسباط أو من اثنتي عشرة . وعدل عن جعل أحد الحالين تمييزا في الكلام ايجازا وتنبيها على قصد المنة بكونهم أمما من آباء اخوة . وان كل سبط من أولئك قد صار أمة قال تعالى« واذكروا اذ كنتم قليلا فكثّركم » مع ما يذكر به لفظ اسباط من تفضيلهم لأن الاسباط اسباط اسحاق بن ابراهيم عليه السلام .

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ

هذا مظهر من مظاهر حكمة تقسيمهم الى اثني عشر سبطا ولم يعطف هذا الخبر بالفاء لافادة أنه منة مستقلة .

وتفسير هذه الآية مضى في مشابهتها عند قوله « واذ استسقى موسى لقومه » في سورة البقـرة

و«انبجست» مطاوع بجس اذا شق. والتعقيب الذي دلت عليه الفاء تعقيب مجازي تشبيها لقصر المهلة بالتعقيب ونظايره كثيرة في القرآن ومنه ما وقع في خبز الشّرب الى أم زرع قولها « فلقي امرأة معها ولدان كالفهديْن يلعبان من تحت خصرها برُمّانتين فطلّقني ونكحها »اذالتقدير فأعجبته فطلقني ونكحها .

وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْغَمَـٰمَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ كُلُوا مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَـٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

ضمائر الغيبة راجعة الى قوم موسى، وهذه الآية نظير ما في سورة البقرة سوى اختلاف بضميري الغيبة هنا وضميري الخطاب هناك لأن ما هنالك قصد به التوبيخ.

وقد أسند فعل(قيل)في قوله « واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية » الى المجهول واسند في سورة البقرة الى ضمير الجلالة « واذ قلنا » لظهور ان هذا القول لا يصدر الا من الله تعالى .

«وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٔـٰتِكُمْ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ

هذه الآية أيضا نظير ما في سورة البقرة الا انه عبر في هذه الآية بقوله « اسكنوا » وفي سورة البقرة بقوله « ادخلوا » لأن القولين قيلا لهم ، أي قيل لهم : ادخلوا واسكنوها. ففـرّق ذلك على القصتين على عادة القرآن في تغيير أسلوب القصص استجدادا لنشاط السامع.

و كذلك اختلاف التعبير في قوله هنا « وكلوا » وقوله في سورة البقرة « فكلوا » فانه قد قيل لهم بما يرادف فاء التعقيب، كما جاء في سورة البقرة ، لأن التعقيب معنى زائد على مطلق الجمع الذي تفيده واو العطف، واقتصر هنا على حكاية انه قيل لهم، وكانت آية البقرة أولى بحكاية ما دلت عليه فاء التعقيب ، لأن آية البقرة سيقت مساق التوبيخ فناسبها ما هو أدل على المنة. وهو تعجيل الانتفاع بخيرات القرية. وآيات الاعراف سيقت لمجرد العبرة بقصة بني اسرائيل .

ولأجل هذا الاختلاف مُيزت آية البقرة باعادة الموصول وصلته في قوله « فانزلنا على الذين ظلموا رجزا» وعوض عنه هنا بضمير الذين ظلموا لان القصد في آية البقرة بيان سبب انزال العذاب عليهم مرتين أشير الى اولاهما بما يومىء اليه الموصول من علة الحكم، والى الثانية بحرف السببية، واقتصر هنا على الثاني .

وقد وقع في سورة البقرة لفظ « فانزلنا » ووقع هنا لفظ « فارسلنا » ولما قيد كلاهما بقوله « من السماء » كان مفادهما واحدا. فالاختلاف لمجرد التفنن بين القصتين .

وعبر هنا « بما كانوا يظلمون » وفي البقرة « بما كانوا يفسقون » لانه لما اقتضى الحال في القصتين تأكيدَ وصفهم بالظلم وأدي ذلك في البقرة بقوله « فانزلنا على الذين ظلموا »، استثقلت اعادة لفظ الظلم هنالك ثالثة ، فعُدل عنه الى ما يفيد مفاده، وهو الفسق. وهو ايضا أعم. فهوانسب بتذييل التوبيخ، وجيء هنا بلفظ « يظلمون» لئلا يفوت تسجيل الظلم عليهم مرة ثالثة . فكان تذييل آية البقرة أنسب بالتغليظ في ذمهم لان مقام التوبيخ يقتضيه .

ووقع في هذه الآية « فبدل الذين ظلموا منهم » ولم يقع لفظ « منهم » في سورة البقرة. ووجه زيادتها هنا التصريحُ بأن تبديل القول لم يصدر من جميعهم ، وأجمل ذلك في سورة البقرة لان آية البقرة لما سيقت مساق التوبيخ ناسب ارهابهم بما يوهم ان الذين فعلوا ذلك هم جميع القوم لان تبعات بعض القبيلة تحمل على جماعتها.

وقدم في سورة البقرة قوله « وادخلوا الباب سجدا » على قوله « وقولوا حطة » وعُكس هنا وهو اختلاف في الإخبار لمجرد التفنن. فان كلا القولين واقع قُدم أوأخر.

وذكر في البقرة « وكلوا منها حيث شئتم رَغَـدا » ولم يذكر وصف رغدا هنا وانما حكي في سورة البقـرة لان زيادة المنـة ادخل في تقوية التوبيخ .

وجملـة « سنزيد المحسنين » مستأنفة استئنافا بيانيا لان قولـه « تُغفرْ لكم » في مقـام الامتنان باعطاء نعم كثيرة مما يثير سؤال سائل يقـول : وهل الغفران هـو قصارىُ جزائِهم ؟ فأجيب بأن بعده زيادة الاجر على الاحسان. أي على الامتثال .

وفي نظير هذه الآية من سورة البقرة ذكرت جملـة « وسنزيد المحسنين » معطوفة بالواو على تقـدير : قلنا لهم ذلك وقلنا لهم سنزيد المحسنين . فالواو هنالك لحكاية الاقوال، فهي من الحكاية لا من المحكي أي قلنا وقلنـا سنـزيـد .

وتقـدم ان المـراد بالقـريـة (اريحيـاء) .

وقـرأ نافع ، وأبو جعفر ، ويعقوب « تُغفر »ـ بمثناة فوقية مبنيا للمجهول. و «خطيئاتُكم» ـبصيغة جمع السلامة للمؤنث ـ وقرأه ابن كثير ، وعاصم، وحمـزة، والكسائي ، وخلف : « نَغْفر » ـ بالنون مبنيا للفاعل ـ وخطيئاتِكم ـ بصيغة جمع المؤنث السالم أيضا ـ وقرأه أبو عمـرو « نغفـر »ـ بالنون وخطاياكم ـ بصيغة جمع التكسير ، مثل آية البقرة . وقرأ ابن عامر : « تُغفـر »ـ بالفوقيـة ـ وخطيئتكم ـ بالافـراد ـ .

والاختلاف بينهـا وبين آية البقرة في قراءة نافع ومن وافقه : تفنن في حكاية القصـة

وَسْئَلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ

غُيـّر أسلوب الخبر عن بني اسرائيل هُنا : فابتدِىءَ ذِكرُ هذه القصة بطلب ان يسال سائل بني اسرائيل الحاضرين عنها ، فنعلم من ذلك ان لهذه القصص الآتية شأنا غير شأن القصص الماضية، ولا أحسب ذلك الامن أجل ان هذه القصة ليست مما كُتب في توراة اليهود ولافي كتب انبيائهم، ولكنها مما كان مرويا عن أحبارهم، ولذلك افتتحت بالامر بسؤالهم عنهـا، لإشعار يهـود العصر النبوي بأن الله أطلع نبيّـه عليه الصلاة والسلام عليها، وهم كانوا يكتمونها، وذلك ان الحوادث التي تكون مواعظ للامة فيما

اجترحته من المخالفات والمعاصي تبقي لها عَقب الموعظة اثرا قد تعيّر الامة به، ولكن ذلك التعبير لا يؤبه به في جانب ما يحصل من النفع لها بالموعظة، فالامة في خُوَيْصّتها لايهتم قادتها ونصحاؤها الا باصلاح الحال. وان كان في ذكر بعض تلك الاحوال غضاضة عندها وامتعاض. فاذا جاء حكم التاريخ العام بين الامم تناولتْ الامم احوال تلك الامة بالحكم لها وعليها. فبقيت حوادث فلتاتها مغمزا عليها ومعرة تعير بها. وكذلك كان شأن اليهود لما أضاعوا مُلكهم ووطنهم وجاوروا - أمما أخرى فأصبحوا يكتمون عن اولئك الجيرة مساوي تاريخهم، حتى أرسل الله محمدا صلى الله عليه وسلم فعلّمه من أحوالهم ما فيه معجزة لأسلافهم. وما بقي معرة لاخلافهم، وذلك تحدّ لهم. ووخز على سوء تلقيهم الدعوة المحمدية بالمكر والحسد.

فالسؤال هنا في معنى التقرير لتقريع بني اسرائيل وتوبيخهم وَعد سوابق عصيانهم، أي ليس عصيانهم اياك ببدع فان ذلك شنشنة قديمة فيهم. وليس سؤالَ الاستفادة لان الرسول صلى الله عليه وسلم قد اعلم بذلك من جانب ربه تعالى. وهونظير همزة الاستفهام التقريري فوزان « واسالهم عن القرية » وزان : أعدَوْتم في السَّبْت، فان السؤال في كلام العرب على نوعين اشهرهما ان يسأل السائل عما لا يعلمه ليعلمه، والآخران يسأل على وجه التقرير حين يكون السائل يعلم حصول المسؤول عنه، ويعلم المسؤول ان السائل عالم وانه انما سأله ليقرره.

وجملة « واسألهم » عطف على جملة « واذْ قيل لهم اسكنوا هذه القرية » واقعةً معترضة بين قصص الامتنان وقصص الانتقام الآتية في قوله « وَقَطّعْناهم »، ومناسبة الانتقال الى هذه القصة ان في كلتا القصتين حديثا يتعلق بأهل قرية من قرى بني اسرائيل.

وتقدم ذكر القرية عند قوله تعالى « ولقد علمتم الذين اعتدوا مِنْكم في السبت » الآية من سورة البقرة.

وهذه القرية قيل (أَيْلة) وهي المسماة اليوم (العقبة) وهي مدينة على ساحل البحر الاحمر قرب شبه جزيرة طورسينا. وهي مبدأ أرض الشام من جهة مصر، وكانت من مملكة اسرائيل في زمان داود عليه السلام، ووصفت بأنها حاضرة البحر بمعنى الاتصال بالبحر والقربِ منه. لان الحضور يستلزم القرب، وكانت (أيلة) مُتصلة بخليج من البحر الاحمر وهو القلزم.

وقيل هي (طبرية) وكانت طبريـة تدعى بحيرة طبرية، وقد قال المفسرون :إن هذه القصة التي أشير اليهـا في هذه الآية كانت في مدة داود .

واطلقت القـرية على أهلهـا بقـرينـة قوله « اذ يَعْدُون » أي أهلهـا .

والمـراد السؤال عن اعتدائهم في السبت بقرينـة قوله « اذ يعدون في السبت » الخ فقـوله « اذ يُعـدون في السبت » بدل اشتمـال من القرية وهو المقصود بالحكم . فتقدير الكلام : واسألهم اذ يعدُو أهل القـرية في السبت .و(إذْ) فيه اسم زمان للماضي . وليست ظـرفـا .

والعـدوان الظلم ومخالفـة الحق، وهو مشتق من العدْو بسكون الدال وهو التجاوز.

والسبت علم لليوم الواقع بعد يوم الجمعـة، وتقدم عند قوله تعالى « وقُلنا لهم لا تَعـدُوا في السبت » في سورة النسـاء .

واختيار صيغـة المضارع للدلالة على تكرر ذلك منهم .

وتعـدية فعل « يعدون » الى «في السبت» مؤذن بأن العُدوان لاجل يوم السبت . نظـرا الى ما دلت عليه صيغـة المضارع من التكرير المقتضي ان عدوانهم يتكرر في كل سبت، ونظـرا الى ان ذكر وقت العدوان لا يتعلق به غرض البليغ ما لم يكن لذلك الوقت مزيد اختصاص بالفعل فيعلم ان الاعتداء كان مَنوطا بحق خاص بيـوم السبت. وذلك هو حق عدم العمل فيه، اذ ليس ليوم السبت حق في شريعـة موسى سو ى انـه يحـرم العمـل فيـه، وهذا العمل هو الصيد كما تدل عليه بقية القصـة .

وهدف (في) للظرفية لان العدوان وقع في شأن نقض حرمة السبت .

وقوله « إذ تأتيهم حيتانهم» ظرف لـ«يعـدُون » أي يَعـدون حين تأتيهم حيتانهم.

والحيتان جمع حوت، وهو السمكة، ويطلق الحوت على الجمع فهو مما استو ى فيـه المفرد والجمع مثل فلْك، وأكثر ما يطلق الحوت على الواحد، والجمع حيتان

وقـوله « شُـرّعـا » هو جمع شارع ، صفـة للحوت الذي هو المفرد، قال ابن عباس : أي ظاهرة على المـاء، يعني انها قريبة من سطح البحر آمنة من ان تصاد . أي ان الله ألهمها ذلك لتكون آية لبني اسرائيل على ان احترام السبت من العمل فيه هو من أمـر الله. وقال الضحاك : شرعا متتابعة مصطفة، أي فهو كناية عن كثرة ما يَرد منها يومَ السبت.

وأحسب ان ذلك وصف من شَرَعتْ الابل نحو الماء أي دخلتْ لتشرب . وهي اذا شرعها الرعاة تسابقت الى الماء فاكتظت وتراكمت وربما دخلت فيه. فمثلت هيئة الحيتان، في كثرتها في الماء بالنعم الشارعة الى الماء وحسّن ذلك وجود الماء في الحالتين وهذا أحسن تفسيرا .

والمعنى : أنهم يَعْدون في السبت ولم يمتثلوا أمر الله بترك العمل فيه . ولا اتعظوا بآية إلهام الحوت ان يكون آمنا فيه .

وقوله « يوم سبتهم » يجوز ان يكون لفظ سبت مصدرَ سبتَ اذا قطع العمل بقرينة ظاهر قوله « ويوم لا يسبتون » فانه مضارع سَبت . فيتطابق المثبت والمنفي فيكون المعنى : انهم اذا حفظوا حرمة السبت. فأمسكوا عن الصيد في يوم السبت. جاءت الحيتان يومئذ شُرعا آمنة. واذا بعثهم الطمع في وفرة الصيد فأعدّوا له. آلاته وعزموا على الصيد لم تأتهم .

ويجوز أن يكون لفظ « سبتهم » بمعنى الاسم العلم لليوم المعروف بهذا الاسم من أيام الاسبوع . واضافته الى ضميرهم اختصاصه بهم بماأنهم يهود. تعريضا بهم لاستحلالهم حرمة السبت فإن الاسم العلم قد يضاف بهذا القصد. كقول احد الطائين :

عَلاَ زيدُنا يوم النّقا رأس زيدِكم بأبيض ماضي الشفرتين يمانِ

وقول ربيعة بن ثابت الأسدي .

لشتان ما بين اليزيدين في النّدى يَزيدِ سُليْم والأغَرّابن حاتم (1)

وعلى الوجهين يجوز في قوله « ويوم لا يسبتون » ان يكون المعنى والايامَ التي لا يحرم العمل فيها. أي أيام الاسبوع . لا تأتي فيها الحيتان. وان يكون المعنى وأيامَ السبوت التي استحلوها فلم يكفوا عن الصيد فيها يَنقطع فيها اتيان الحيتان. ولا يخفى أن لا يثار هذا الاسلوب في التعبير عن السبت خصوصية بلاغية. ترمي الى ارادة كلا المعنيين .

---

(1) يزيد سُليم هو بن أسيد السّلمي والى مصر لابى جعفر المنصور ويزيد بن حاتم الازدي من آل المهلب ابن ابى صفرة أمير مصر وافريقية لابى جعفر المنصور

فالمقصود من الآية الموعظة والعبرة وليست منة عليهم. وقرينته قوله تعالى « كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون » أي نمتحن طاعتهم بتعريضهم لداعي العصيان وهو وجود المشتهى الممنوع .

وجملة « كذلك نبلوهم » مستأنفة استئنافا بيانيا لجواب سؤال من يقول : ما فائدة هذه الآية مع علم الله بأنهم لا يرعوون عن انتهاك حرمة السبت.

والاشارة الى البلوى الدال عليها «نبلوهم» أي مثل هذا الابتلاء العظيم نبلوهم وقد تقدم القول في نظيره من قوله تعالى « وكذلك جعناكم امة وسطا »في سورة البقرة.

وأصل البلوى الاختبار والبلوى اذا اسندت الى الله تعالى كانت مجازا عقليا أي ليبلو الناس تمسكهم بشرائع دينهم .

والباء للسببية و (ما) مصدرية. أي بفسقهم. أي توغلهم في العصيان أضراهم على الزيادة منه. فاذا عرض لهم داعيه خفوا اليه ولم يرقبوا أمر الله تعالى .

«وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِۦٓ أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَـِٔيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَـٰسِـِٔينَ

جملة « واذ قالت أمة منهم » عطف على قوله « اذ يعدون » والتقدير : واسأل بني اسرائيل اذ قالت أمة منهم، فاذْ فيه اسم زمان للماضي وليست ظرفا ، ولها حكم (إذْ) اختها، المعطوفة هي عليها، فالتقدير : واسألهم عن وقت قالت أمة ، أي عن زمن قول أمة منهم ، والضمير المجرور بمن عائد الى ما عاد اليه ضمير « أسألهم » وليس عائدا الى القرية، لأن المقصود توبيخ بني اسرائيل كلهم ، فان كان هذا القول حصل في تلك القرية كما ذكره المفسرون كان غير منظور الى حصوله في تلك القرية، بل منظورا اليه بأنه مظهر آخر من مظاهر عصيانهم وعتوهم وقلة جدوى الموعظة

فيهم. وان ذلك شأن معلوم منهم عند علمائهم وصلحا ئهم . ولذلك لما عطفت هذه القصة أعيد معها لفظ اسم الزمان فقيل « واذْ قالت أمة » ولم يقل : وقالتْ أمـة .

والأمة الجماعة من الناس المشتركة في هذا القول. قال المفسرون : إن أمة من بني إسرائيل كانت دائبة على القيام بالموعظة والنهي عن المنكر . وأمة كانت قامت بذلك ثم أيست من اتعاظ الموعوظين وأيقنت أن قد حقت على الموعوظين المصمين آذانهمْ كلمـة العذاب. وأمة كانت سادرة في غلوائها. لا ترعوي عن ضلالتها . ولا ترقب الله في أعمـالهـا .

وقد أجملت الآيـة معا كان من الامـة القائلـة إيجازا في الكلام . اعتمادا على القرينـة لأن قولهم « الله مهلكهم » يدل على أنهم كانوا منكرين على الموعوظين . وانهم ما علموا أن الله مهلكهم الا بعدَ ان مارسوا امرهم . وسبروا غورهم . ورأوا أنهم لاتغني معهم العظات . ولا يكون ذلك الا بعد التقدم لهم بالموعظـة . وبقرينـة قولـه بعد ذلك « أنجينا الذين ينهـون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئس » اذ جعل النـاس فريقين . فعلمنا أن القائلين من الفريق الناجي . لانهم ليسوا بظالمين . وعلمنا أنهم ينهون عن السوء .

وقد تقدم ذكر الوعظ عند قوله تعالى « فأعرض عنهم وعظْهم » في سورة النسـاء وعند قولـه آنفا « موعظة وتفصيلا لكل شيء » في هذه السورة.

واللام في «لمَ تعظون» للتعليل . فالمستفهم عنه من نوع العلل . والاستفهام انكاري في معنى النفي . فيدل على انتفاء جميع العلل التي من شأنها ان يوعَظ لتحصيلها . وذلك يفضي إلى اليأس من حصول اتعاظهم . والمخاطب بـ« تعظون » أمة اخرى.

ووصف القوم بان الله مهلكهم : مبني على أنهم تحققتْ فيهم الحال التي اخبر الله بانه يهلك او يعذب من تحققتْ فيـه . وقد أيقن القائلـون بانها قد تحققت فيهم وأيقن المقول لهم بذلك حتى جاز ان يصفهم القائلون للمخاطبين بهذا الوصف الكاشف لهم بانهم موصوفون بالمصير إلى أحد الوعيديـن.

واسما الفاعل في قولـه « مهلكهم أو معذبهم » مستعملان في معنى الاستقبال بقرينـة المقام . وبقرينـة التردد بين الاهلاك والعذاب، فانها تؤذن بان أحد الأمرين غير معين

الحصول . لأنه مستقبل ولكن لا يخلو حالهم عن أحدهما .

وفصلت جملة « قالوا » لوقوعها في سياق المحاورة . كما تقدم غير مرة أي قال المخاطبون بـ«لِمَ تعظون قوما الخ»

والمعذرة – بفتح الميم وكسر الذال – مصدر ميمي لفعل (اعتذر) على غير قياس . ومعنى اعتذر اظهر العذر – بضم العين وسكون الذال – والعذر السبب الذي تبطل به المؤاخذة بذنب أو تقصير . فهو بمنزلة الحجة التي يبديها المؤاخَذ بذنب . ليظهر انه بريء مما نسب اليه . او متأول فيه . ويقال : عذَره اذا قبل عذره وتحقق براءته ، ويعدّى فعل الاعتذار بإلى لما فيه من معنى الانهاء والابلاغ .

وارتفع « معذرة » على أنه خبر لمبتدإ محذوف دل عليه قول السائلين « لم تعظون » والتقديرُ موعظتنا معذرة منا إلى الله.

وبالرفع قرأه الجمهور . وقرأه حفص عن عاصم بالنصب على المفعول لأجله أي وعظناهم لأجل المعذرة.

وقوله « ولعلهم يتقون » علة ثانية للاستمرار على الموعظة أي رجاء لتأثير الموعظة فيهم بتكرارها.

فالمعنى : أن صلحاء القوم كانوا فريقين . فريق منهم أيِس من نجاح الموعظة وتحقق حلول الوعيد بالقوم . لتوغلهم في المعاصي. وفريق لم ينقطع رجاؤهم من حصول أثر الموعظة بزيادة التكرار . فانكر الفريقُ الاول على الفريق الثاني استمرارهم على كلفة الموعظة . واعتذر الفريق الثاني بقولهم « معذرة إلى ربكم ولعلهم يتقون » فالفريق الأول أخذوا بالطرف الراجح الموجب للظن . والفريق الثاني أخذوا بالطرف المرجوح جمعا بينه وبين الراجح لقصد الاحتياط . ليكون لهم عذرا عند الله ان سألهم لماذا أقلعتم عن الموعظة ولما عسى أن يحصل من تقوى الموعوظين بزيادة الموعظة . فاستعمال حرف الرجاء في موقعه . لأن الرجاء يقال على جنسه بالتشكيك فمنه قوي ومنه ضعيف.

وضمير « نسوا » عائد الى « قوما » والنسيان مستعمل في الإعراض المفضي الى النسيان كما تقدم عند قوله تعالى « فلما نسوا ما ذُكّروا به » في سورة الأنعام .

و« الذيـن ينهون عن السوء » هم الفريقان المذكوران في قوله آنفا « وإذ قالت أمـة منهم لم تعظون قوما — إلى قولـه — ولعلهم يتقون » ، و«الذين ظلموا »هم القوم المذكورون في قولـه « قوما الله مُهلكهم » إلخ.

والظلم هنا بمعنى العصيان ، وهو ظلم النفس وظلم حق الله تعالى في عدم الامتثال لأمره.

و« بِيسٍ » قرأه نافع وابو جعفر ـ بكسر الباء الموحـدة مشبعـة بـياء تحتيـة ساكنـة وبتنوين السين ـ على ان اصله بئْس ـ بسكون الهمزة فخففت الهمزة ياء مثل قولهم ِذيب في ِذئْب .

وقرأه ابن عامر بئْس بالهمزة الساكنة وإبقـاء التنوين على أن أصلـه َبئيس.

وقرأه الجمهور َبئيس ـ بفتح الموحدة وهمزة مكسورة بعدها تحتية ساكنة وتنوين السين ـ على أنه مثالُ مبالغـة من فعل َبؤُس ـ بفتح الموحدة وضم الهمزة ـ إذا اصابـه البؤس ، وهو الشدة من الضر. او على انه مصدر مثل َعذير و َنكير.

وقرأه أبو بكر عن عاصم َبيْئَسَ بوزن َصيْقَل . على أنه اسم للموصوف بفعل البؤس مبالغـة ، والمعنى ، على جميع القراءات : أنـه عذاب شديد الضر.

وقولـه « بما كانوا يفسقون » تقدم القول في نظيره قريبا

وقد أجمل هذا العذاب هنا ، فقيل هو عذاب غير المسخ المذكور بعده وهو عذاب أصيب به الذين َنسوا ما ذُكروا به ، فيكون المسخ عذابا ثانيا أصيب بـه فريق شاهدوا العذاب الذى حل باخوانهم . وهو عذاب أشـد . وقع بعد العذاب البِيس ، أي أن الله اعذر اليهم فابتدأهم بعذاب الشدة فلما لـم ينتهوا وعتوا سلـط عليهم عذاب المسخ.

وقيل العذاب البِـئس هو المسخ . فيكون قوله « فلما عتوا عما نهوا عنه » بيانا لإجمال العذاب البئس .ويكون قوله «فلما عـَتوا » بمنزلة التأكيد لقوله « فلما نسـوا » صيغ بهذا الاسلوب لتهويل النسيان والعتو . ويكون المعنى : أن النسيان ، وهو الإعراض ، وقع مقارنا للعتو.

و«ما ذكّروا به» و«ما ُنهوا عنه »ما ْصدَ ُقهما شيء واحد . فكان مقتضى الظاهر

أن يقال : فلما نسوا وَعتوا عما نهوا عنه وذُكروا به قلنا لهم الخ فعدل عن مقتضى الظاهر الى هذا الاسلوب من الإطناب لتهويل امر العذاب ، وتكثير اشكاله ، ومقام التهويل من مقتضيات الاطناب وهذا كإعادة التشبيه في قول لبيد :

فتنازعا سبطا يطير ظلاله كدخان مُشعَلة يشب ضرامها
مشمولةٍ غُلِثت بنابت عَرفج كدُخان نار ساطع أسنامها

ولكن أسلوب الآية أبلغ وأوفر فائدة ، وأبعد عن التكرير اللفظي ، فما في بيت لبيد كلامٌ بليغ ، وما في الآية كلام معجز .

(والعتو) تقدم عند قوله « تعالى «فعقروا الناقة وَعتوا عن أمر ربهم » في هذه السورة .

وقوله « قلنا لهم كونوا قردة خاسئين » تقدم القول في نظيره عند قوله تعالى « ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين » في سورة البقرة،ولأجل التشابه بين الآيتين ، وذكر العدْو في السبت فيهما ، وذكرِه هنا في الأخبار عن القرية ، جزم المفسرون بأن الذين نسوا ما ذكروا به وعتواعما نهوا عنه هم أهل هذه القرية . وبان الامة القائلة « لم تعظون قوما » هي أمة من هذه القرية فجزموا بأن القصة واحدة ، وهذا وإن كان لا ينبو عنه المقام كما أنه لا يمنعُ تشابه فريقين في العذاب ، فقد بينتُ ان ذلك لا ينافي جعل القصة في معنى قصتين من جهة الاعتبار .

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ

عطف على جملة « واسألهم » بتقدير اذكر ، وضمير « عليهم » عائد إلى اليهود المتقدم ذكرهم بالضمير الراجع اليهم بدلالة المقام في قوله تعالى « واسالهم » كما تقدم بيان ذلك كله مستوفى عند قوله « واسألهم عن القرية » فالمتحدث عنهم بهذه الآية لا علاقة لهم بأهل القرية الذين عَدَوْا في السبت.

و« تأذَّنَ » على اختلاف اطلاقاته ومما فيه هنا مشتق من الإذن وهو

العلم ، يقال أذِنَ أي علم ، وأصله العلم بالخبر لأن مادة هذا الفعل وتصاريفه جائية من الأُذْن ، اسم الجارحة التي هي آلة السمع ، فهذه التصاريف مشتقة من الجامد نحو استحجر الطين اي صار حجرا ، واستنسر البُغاث أي صار نَسرا . فتأذن : بزنة تَفعّل الدالة على مطاوعة فَعل ، والمطاوعة مستعملة في معنى قوة حصول الفعل ، فقيل هو هنا بمعنى أفْعلَ كما يقال تَوعد بمعنى أوْعد فمعنى تأذن ربك أعلم وأخبر ليبعثن ، فيكون فعل أعلم معلقا عن العمل بلام القسم ، والى هذا مَال الطبري ،قال ابن عطية وهذا قلق من جهة التصريف اذ نسبة تاذن إلى الفاعل غير نسبة أعلم ويتبين ذلك من التعدي وغيره. وعن مجاهد : تاذن تألّى قال في الكشاف معناه عزم ربّك ، لأن العازم على الأمر يُحدث نفسه بهاراد أن إشرابه معنى القسم ناشيء عن مجاز فأطلق التأذن على العزم لان العازم على الأمر يحدث به نفسه ، فهو يؤذنها بفعله فتعزمُ نفسه ، ثم أجرى مجرى فعل القسم مثل عَلم الله ، وشهد الله . ولذلك اجيب بما يجاب به القسم. قال ابن عطية «وقادهم إلى هذا القول دخول اللام في الجواب واما اللفظة فبعيدة عن هذا » وعن ابن عباس تاذن ربك قال ربك يعني ان الله اعلن ذلك على لسان رسله .

وحاصل المعنى : أن الله أعلمهم بذلك وتوعدهم به وهذا كقوله تعالى « وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم » في سورة إبراهيم .

ومعنى البعث الإرسال وهو هنا مجاز في التقييض والإلهام وهو يؤذن بأن ذلك في أوقات مختلفة وليس ذلك مستمرا يوما فيوما ، ولذلك اختير فعل « ليبعثن » دُون نحو ليلزمنهم، وضمن معنى التسليط فعدي بعلى كقوله «بعثنا عليكم عبادا لنا» وقوله – «فارسلنا عليهم الطوفان».

و« إلى يوم القيامة » غاية لما في القسم من معنى الاستقبال ، وهي غاية مقصود منها جعل أزمنة المستقبل كله ظرفا للبعث ، لإخراج ما بعد الغاية . وهذا الاستغراق لأزمنة البعث أى أن الله يسلط عليهم ذلك في خلال المستقبل كله ، والبعث مطلق لا عام.

و« يسومهم » يفرض عليهم، وحقيقة السوم انه تقدير العوض الذي يستبْدل

به الشيءُ، واستعمل مجازا في المعاملة اللازمة بتشبيهها بالسوم المقدّر للشيء، وقد تقدم في سورة البقرة « واذ نجينا كم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب » وتقدم في هذه السورة نظيره ، فالمعنى يجعل سوء العذاب كالقيمة لهم فهو حظهم.

وسوء العذاب أشده لأن العذاب كله سوء فسوءُه الأشد فيه.

والآية تشير الى وعيد الله إياهم بأن يسلط عليهم عدوهم كلما نقضوا ميثاق الله تعالى ، وقد تكرر هذا الوعيد من عهد موسى عليه السلام إلى هلّم جرا كما في سفر التثنية في الثامن والعشرين ففيه « إن لم تحرص لتعمل بجميع كلمات هذا الناموس .... ويبددُك الله في جميع الشعوب وفي تلك الامم لا تطمئن وترتعب ليلا ونهارا ولا تأمن على حياتك » وفي سفر يوشع الاصحاح 23» «لتحفظوا وتعملوا كل المكتوب في سفر شريعة موسى ولكن اذا رجعتم ولصقتم ببقية هؤلاء الشعوب اعلموا يقينا أن الله يجعلهم لكم سَوطا على جُنوبكم وشوكا في اعينكم حتى تبيدوا حينما تتعدون عهد الرب الهكم »

وأعظم هذه الوصايا هي العهد باتباع الرسول الذي يُرسل اليهم. كما تقدم. ولذلك كان قوله « ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة من يَسومهم سوء العذاب» معناه ما داموا على إعراضهم وعنادهم وكونهم أتباع ملة اليهودية مع عدم الوفاء بها ، فاذا أسلموا وآمنوا بالرسول النبيء الأمي فقد خرجوا عن موجب ذلك التأذنُ ودخلوا فيما وعد الله به المسلمين.

ولذلك ذيل هذا بقوله « إن ربك لسريع العقاب » أي لهم. والسرعة تقتضي التحقق ، اي أن عقابه واقع وغيرُ متأخر . لأن التاخر تقليل في التحقق اذ التأخر استمرار العدم مدة مّا.

وأول من سُلط عليهم «بُخْتَنصَّر ملك (بابل) . ثم توالت عليهم المصائب فكان أعظمها خراب (أرشليم) في زمن (ادريانوس) انبراطور (رومة) ولم تزل المصائب تنتابهم ويُنفس عليهم في فترات معروفة في التاريخ.

وأما قوله « وإنه لغفور رحيم » فهو وعد بالإنجاء من ذلك إذا تابوا واتبعوا

الإسلام . أي لغفور لمن تاب ورجع إلى الحق ، وفيه إيماء إلى أن الله قد ينفس عليهم في فترات من الزمن لأن رحمة الله سبقت غضبه ، وقد ألـّم بمعنى هذه الآية قوله تعالى « وقضينا إلى بني اسرائيل في الكتاب لتُفسدُن في الارض مرتين ولتعلن عُلوا كبيرا فاذا جاء وعدُ اولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرّة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أساتم فلها فاذا جاء وعد الآخرة ليسؤوا وجوهكم وليدْخلوا المسجدَ كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا عسى ربكم ان يرحمكم وان عُدتم عُدنا »

وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ أُمَمًا مِّنْهُمُ ٱلصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

عطف قصة على قصة وهو عود إلى قصص الإخبار عن أحوالهم ، فيجوز أن يكون الكلام إشارة إلى تفرقهم بعد الاجتماع ، والتقطيع التفريق ، فيكون محمودا مثل « وقطّعناهم اثنتي عشرة أسباطا » ، ويكون مذموما، فالتعويل على القرينة لا على لفظ التقطيع .

فالمراد من الارض الجنس أي في أقطار الأرض.

و« أمما» جمع أمّة بمعنى الجماعة، فيجوز أن يكون المراد هنا تقطيعا مذموما أي تفريقا بعد اجتماع أمتهم فيكون إشارة إلى اسر بني اسرائيل عندما غزا مملكة اسرائيل (شلمناصرُ) َملك بابل، ونقلهم الى جبال انشور وارض بابل سنة 721 قبل الميلاد. ثم أسر (بُخْتنصّر) مملكة يهوذا وملكها سنة 578 قبل الميلاد، ونقل اليهود من (ارشليم) ولم يبق الا الفقراء والعجزّ. ثم عادوا الى ارشليم سنة 530 وَبنوْا البيت المقدس إلى أن اجلاهم (طيطوس) الروماني وخرب بيت المقدس في اوائل القرن الثاني بعد الميلاد . فلم تجتمع أمتهم بعد ذلك فتمزقوا ايدي سبأ.

ووصف الأمم بانهم « منهم الصالحون » إيذان بان التفريق شمل المذنبين وغيرهم . وان الله جعل للصالحين منزلة إكرام عند الامم التي حلوا بينها كما دل عليه قوله « وبلوناهم بالحسنات والسيئات »

وشمل قولـه « ومنهم دون ذلك » كل من لم يكن صالحا على اختلاف مراتب فقدان الصلاح منهم.

و«الصالحون»هم المتمسكون بشريعة موسى والمصدقون للانبياء المبعوثين من بعده والمؤمنون بعيسى بعد بعثته. وأن بني اسرائيل كانوا بعد بعثة عيسى غير صالحين إلا قليلا منهم : الذين آمنوا بـه ، وزادوا بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وعدم إيمانهم به، بُـعدا عن الصلاح الا نفرا قليلا منهم مثل عبد الله بن سـَلام ،ومخيريق .

وانتصب « دونَ ذلك » على الظرفية وصفا لمحذوف دل عليه قولـه « منهم » اي ومنهم فريق دون ذلك ، ويجوز ان تكون (مِن) بمعنى بعض اسما عند من يجـّوز ذلك، فهي مبتدأ ، و« دون » خبر عنه

ويحتمل ان تكـون الآيـة تشير إلى تفريقهم في الارض في مـدة ملوك بابل ، وانهم كانـوا في مـدة إقامتهم ببـابل«منهم الصالحـون»مثـل (دانيـال) وغيـره ، ومنهم دون ذلك ، لان التقسيم بِـمنهم مشعربوفرة كلا الفريقين.

وقـولـه « وبلوناهم بالحسنات والسيئات » أي أظهرنا مختلف حال بني إسرائيل في الصبر والشكر ، أو في الجزع والكفر ، بسبب الحسنات والسيئات ، فهي جمع حسنـة وسيئة بمعنى التي َتحسن والتي َتسوء ، كما تقدم في قولـه « فاذا جاءتهم الحسنـة قـالوا لنا هذه وإن تصبهـم سيئـة يطيّروا بمـوسى ومن معـه» وعلى هذا يكـون الحسنـات والسيئـات تفصيلا للبلـوى ، فالحسنات والسيئـات من فعل الله تعالى ، أي بالتي تحسن لفريق الصالحيـن وبالتي تسوء فريق غيرهم ، توزيعـا لحال الضمير المنصوب في قولـه « بلونـاهم ».

وجملة « لعلهم يرجعـون » استئنـاف بياني أي رجاء أن يتوبـوا أي حين يذكرون مدة الحسنات والسيئات، أوحين يرون حسن حال الصالحين وسوء حال من هم دون ذلك ، على حسب الوجهين المتقدمين.

والرجوع هنا الرجوع عن نقض العهد وعن العصيان ، وهو معنى التـوبـة.

هذا كله جري على تأويـل المفسريـن الآيـة في معنى َقـّطعناهم .

ويجوز عندي أن يكون قولـه « وقطعناهم في الارض أمما » ، عودا إلى أخبار المنن عليهم ، فيكـون كالبنـاء على قولـه « وقطعنـاهم اثنتي عشرة أسبـاطا أمما » ،

فيكون تقطيعا محمودا. والمراد بالارض : أرض القدس الموعودة لهم أي لكثرناهم فعمروها جميعها، فيكون ذكر الارض هنا دون آية « وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما » للدلالة على أنهم عمروها كلها ، ويكون قوله «منهم الصالحون» إنصافا لهم بعد ذكر احوال عدوان جماعاتهم وصم آذانهم عن الموعظة ، وقوله وبلوناهم إشارة إلى أن الله عاملهم مرة بالرحمة ومرة بالجزاء على اعمال دهمائهم .

فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا ٱلْكِتَـٰبَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَـٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُۥ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَـٰقُ ٱلْكِتَـٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَٱلدَّارُ ٱلْأَخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَـٰبِ وَأَقَامُوا ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ

جملة « فخلف » تفريع على قوله « وقطّعناهم » إن كان المراد تقطيعهم في بلاد أعدائهم وإخراجهم من مملكتهم ، فتكون الآية مشيرة إلى عودة بني اسرائيل إلى بلادهم في عهد الملك (كورش) ملك الفرس في حدود سنة 530 قبل الميلاد، فانه لما فتح بلاد اشور اذن لليهود الذين أسرهم (بختنصر) ان يرجعوا إلى بلادهم فرجعوا» وبنوا بيت المقدس بعدخرابه على يد(نحميا) و(عزرا) كما تضمنه سفرنحميا وسفر عزرا ، وكان من جملة ما احيوه انهم أتوا بسفر شريعة موسى الذي كتبه عزرا وقرأوه على الشعب في (اورشليم) فيكون المراد بالخلْف ما اوّله ذلك الفلّ من بني اسرائيل الذين رجعوا من اسر الآشوريين. والمراد بارث الكتاب اعادة مزاولتهم التوراة التي اخرجها اليهم (عزرا) المعروف عند اهل الاسلام باسم عُزَير ، ويكون اخذهم عرض الادنى اخذَ بعض الخلف لا جميعه، لان صدر ذلك الخلف كانوا تائبين وفيهم أنبياء وصالحون.

وإن كان المراد من تقطيعهم في الارض أمما تكثيرَهم والامتنانَ عليهم ، كان

قولـه«فخلف من بعدهم خلف»تفريعـا على جميع القصص المتقدمـة التي هي قصص أسلافهم ، فيكون المراد بالخلْف من نشأ من ذريـة أولئك اليهـود بعد زوال الامـة وتفرقها، منهم الذيـن كانوا عند ظهـور الاسلام وهم اليهـود الذين كانوا بالمدينـة وإلى هذا المعنى في « الخلْف » نحا المفسرون.

والخلْف – بسكـون اللام – من يأتي بعد غيره سابِقِه في مكان أو عمل أو نسل ، يُـبينـه المقام او القرينـة ، ولا يغلب فيمن يخلف في امر سَيء، قاله النضر بن شُـميل ، خلافا لكثير من اهل اللغة اذ قالوا : الاكثر استعمال الخلف – بسكون اللام – فيمن يخلف في الشر، وبفتح اللام فيمن يخلف في الخير ، وقال البصريون : يجوز التحريك والإسكان في الرديء وأما الحسن فبالتحريك فقطْ .

وهو مصدر أريد به اسم الفاعل أي خَـالِف ، والخَلْف مأخوذ من الخَلَفْ ضد القدّام لأن من يجيء بعد قوم فكأنـه جاء من ورائهم ، وَ لاَ حد لآخر الخلف ، بل يكـون تحديده بالقـرائن ، فلا ينحصر في جيل ولا في قرن ، بل قد يكـون الخلف ممتدا. قال تعالى بعد ذكر الانبياء « فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتّبعوا الشهـوات» فيشمـل من خلفهم من ذرياتهم من العرب واليهود وغيرهم ، فانه ذكر من أسلافهم إدريسَ وهو جد نـوح.

و« ورثوا » مجازٌ في القيام مقام الغير كما تقدم في قولـه تعالى « ونودوا أن تلكم الجنـة أورثتموها » في هذهَ السورة وقولهِ فيها « أو لـم يهد للذين يرثـون الارض من بعد اهلها » فهو بمعنى الخلفيـة ، والمعنى : فخلف من بعدهم خلف في إرث الكتـاب، وهذا يجري على كلا القولين في تخصيص الخلف لانـه بيان للفعل لا لاسم الخلـف.

وجملـة «يأخذون عرض هذا الأدنى» حال من ضمير«ورثوا»،والمقصود هو ذم الخلف بأنهـم يأخذون عرض الأدنـى ويقولـون سيغفـر لنـا ، ومهد لذلك بانهم ورثـوا الكتـاب ليدل على انهم يفعلـون ذلك عن علـم لا عن جهل ، وذلك أشـد مذمة كما قال تعالى« واضله الله على علم ».

ومعنى الأخذ هنا الملابسـة والاستعمال فهومجاز أي: يـلابسونه ، ويجوز كونه حقيقـة كما سيأتي.

والعَرَض – بفتح العين وفتح الراء – الأمر الذي يزول ولا يدوم، ويراد به المال، ويراد به ايضا ما يعرض للمرء من الشهوات والمنافع.

والأدنى الأقرب من المكان، والمراد به هنا الدنيا، وفي اسم الاشارة إيماء إلى تحقير هذا العرض الذي رغبوا فيه كالاشارة في قول قيس بن الخطيم:

متى يات هذَا الموت لايُلْفَ حاجة   لنفسيَ الا قد قضيت قضاءَها

وقد قيل: أخذ عرض الدنيا أريد به ملابسة الذنوب، وبذلك فسر سعيد بن جبير، ومجاهد، وقتادة، والطبري. فيشمل كل ذنب، ويكون الأخذ مستعملا في المجاز وهو الملابسة، فيصدق بالتناول باليد وبغير ذلك، فهو من عموم المجاز، وقيل عرض الدنيا هو الرّشا وبه فسر السدي، ومعظمُ المفسرين، فيكون الاخذ مستعملا في حقيقته وهو التناول، وقد يترجح هذا التفسير بقوله «وإن يأتهم عَرَض» كما سيأتي.

والقول في «ويقولون» هو الكلام اللساني، يقولون لمن ينكر عليهم ملابسة الذنوب وتناول الشهوات، لأن ما بعد يقولون يناسبه الكلام اللفظي، ويجوز أن يكون الكلام النفساني، لأنه فرع عنه، أي قولهم في انفسهم يعللونها به حين يجيش فيها وازع النهي. فهو بمنزلة قوله تعالى «ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول» وذلك من غرورهم في الدين.

وبناء فعل «يُغفر على صيغة المجهول لأن الفاعل معروف، وهو الله، إذ لا يصدر هذا الفعل الا عنه. وللدلالة على أنهم يقولون ذلك على وجه العموم لا في خصوص الذنب الذي انكر عليهم. او الذي تلبّسوا به حين القول، ونائب الفاعل محذوف لعلمه من السياق. والتقدير: سيُغفر لنا ذلك، أو ذُنوبنا، لأنهم يحسبون أن ذنوبهم كلها مغفورة «وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة» كما تقدم في سورة البقرة. أي يغفر لنا بدون سبب المغفرة وهو التوبة كما يعلم من السياق، وهو جزمهم بذلك عقب ذكر الذنب دون ذكر كفارة أو نحوها.

وقوله «لنا» لايصلح للنيابة عن الفاعل لأنه ليس في معنى المفعول. اذ فعل

المغفرة يتعدّى لمفعول واحد. وأما المجرور بعده باللام فهو في معنى المفعول لأجله يقال غفر الله لك ذنبك. كما قال تعالى« ألم نشرح لك صدرك » فلو بُني شُرح للمجهول لما صح ان يجعل « لك » نائبا عن الفاعل.

وجملة « ويقولون سيُغفر لنا » معطوفة على جملة « يأخذون » لان كلا الخبرين يوجب الذم، واجتماعهما أشد في ذلك.

وجملة « وَإنْ يأتهم عرَض مثلُه يأخذوه » معطوفة على التي قبلها. واستعير إتيان العرْض لبذله لهم ان كان المراد بالعرض المال. وقد يُراد به خطور شهوته في نفوسهم إن كان المراد بالعرض جميع الشهوات والملاذ المحرمة. واستعمال الإتيان في الذوات أنسب من استعماله في خطور الأعراض والامور المعنوية. لقرب المشابهة في الاول دون الثاني.

والمعنى: أنهم يعصون. ويزعمون أن سيّئاتهم مغفورة، ولا يقلعون عن المعاصي.

وجملة «ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب» جواب عن قولهم « سيُغفر لنا » إبطالا لمضمونه. لان قولهم « سيغفرلنا » يتضمن أنهم يزعمون أن الله وعدهم بالمغفرة على ذلك. والجملة معترضة في اثناء الإخبار عن الصالحين وغيرهم. والمقصود من هذه الجملة إعلام النبي صلى الله عليه وسلم ليحجهم بها. فهم المقصود بالكلام. كما تشهد به قراءة « افلاتعقلون » بتاء الخطاب.

والاستفهام للتقرير المقصود منه التوبيخ. وهذا التقرير لا يسعهم الا الاعتراف به لأنه صريح كتابهم. في الاصحاح الرابع من السفر الخامس « لاتزيدوا على الكلام الذي أوصيكم به ولا تنقصوا منه لكي تحفظوا وصايا الرب » ولا يجدون في الكتاب أنهم يغفرلهم. وإنما يجدون فيه التوبة كما في الاصحاح من سفر التثنية. وكما في سفر الملوك الاول في دعوة سليمان حين بنى الهيكل في الاصحاح الثامن. فقولهم « سيغفر لنا » تقول على الله بما لم يقله.

والميثاق: العهد. وهو وصية موسى التي بلّغها اليهم عن الله تعالى في مواضع كثيرة. واضافة الميثاق إلى الكتاب على معنى (في) او على معنى اللام اي الميثاق

المعروف به ، والكتاب توراة موسى ، وان لا يقولوا هو مضمون ميثاق الكتاب فهو على حذف حرف الجر قبل (أن) الناصبة ، والمعنى : بأن لا يقولوا، اي بانتفاء قولهم على الله غيرَ الحق ، ويجوز كونه عطف بيان من ميثاق ، فلا يقدر حرف جر ، والتقدير : ميثاق الكتاب انتفاءُ قولهم على الله الخ.

وفعل « درسوا » عطف على «يؤخذْ»، لان يؤخذ في معنى المضي، لأجل دخول لم عليه ، والتقدير : ألم يؤخذ ويدرسوا ، لان المقصود تقريرهم بانهم درسوا الكتاب ، لا الإخبار عنهم بذلك كقوله تعالى « ألم نجعل الارض مهادا والجبالَ أوتادا وخلقناكم أزواجا وجعلنا نومكم سُباتا – إلى قوله – وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا » والتقدير : ونخلقكم أزواجا ونجعل نومكم سباتا ، إلى آخر الآية.

والمعنى : أنهم قد أخذ عليهم الميثاق بأن لا يقولوا على الله الا الحق، وهم عالمون بذلك الميثاق لأنهم درسوا ما في الكتاب فبمجموع الأمرين قامت عليهم الحجة.

وجملة «والدارُ الآخرة خير للذين يتقون» حالية من ضمير «يأخذون» أي : يأخذون ذلك ويكذبون على الله ويصرون على الذنب وينبذون ميثاق الكتاب على علم في حال أن الدار الآخرة خير مما تعجّلوه. وفي جعل الجملة في موضع الحال تعريض بانهم يعلمون ذلك ايضا فهم قد خيّروا عليه عرض الدنيا قصدا ، وليس ذلك عن غفلة صادفتهم فحرمتهم من خير الآخرة ، بل هم قد حرَموا أنفسهم ، وقرينة ذلك قوله « افلا تعقلون » المتفرع على قوله « والدار الآخرة خير للذين يتقون » وقد نُزلوا في تخيرهم عرض الدنيا بمنزلة من لا عقول لهم فخوطبوا بـ« افلا تعقلون » بالاستفهام الانكاري، وقد قرىء بتاء الخطاب ، على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ، ليكون أوقع في توجيه التوبيخ اليهم مواجهة ، وهي قراءة نافع ، وابن عامر ، وابن ذكوان ، وحفص عن عاصم ، ويعقوب ، وأبي جعفر ، وقرأ البقية بياء الغيبة ، فيكون توبيخهم تعريضيا .

وفي قوله « والدارُ الآخرة خير للذين يتقون » كناية عن كونهم خسروا خير الآخرة باخذهم عرض الدنيا بتلك الكيفية لان كون الدار الآخرة خيرا مما اخذوه

يستلزم أن يكون ما أخذوه قد أفات عليهم خيرَ الآخرة .

وفي جعل الآخرة خير للمتقين كناية عن كون الذين أخذوا عَرض الدنيا بتلك الكيفية لم يكونوا من المتقين ، لأن الكناية عن خسرانهم خيرَ الآخرة مع إثبات كون خير الآخرة للمتقين تستلزم أن الذين أضاعوا خير الآخرة ليسوا من المتقين ، وهذه معان كثيرة جمعها قوله « والدارُ الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون » وهذا من حد الإعجاز العجيب.

ووقعت جملة « والذين يمسّكون بالكتاب » إلى آخرها عقب التي قبلها : لأن مضمونها مقابلُ حكمَ التي قبلها اذ حصل من التي قبلها أن هؤلاء الخلف الذين أخذوا عرض الأدنى قد فرطوا في ميثاق الكتاب، ولم يكونوا من المتقين ، فعُقب ذلك ببشارة من كانوا ضد أعمالهم. وهم الآخذون بميثاق الكتاب والعاملون ببشارته بالرسل ، وآمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم . وفأولئك يستكملون أجرهم لأنهم مُصلحون. فكني عن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم بإقامة الصلاة ، لأن الصلاة شعار دين الاسلام ، حتى سمي أهل الاسلام أهلَ القبلة ، فالمراد من هؤلاء هم من آمن من اليهود بعيسى في الجملة وان لم يتبعوا النصرانية . لانهم وجدوها مبدّلة محرّفة فبقوا في انتظار الرسول المخلّص الذي بشرت به التوراة والإنجيل ، ثم آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم حين بُعث : مثل عبد الله بن سَلاَم.

ويحتمل أن المراد بالذين يمسكون بالكتاب : المسلمون ، ثناء عليهم بأنهم الفائزون في الآخرة وتبشيرا لهم بأنهم لا يسلكون بكتابهم مسلك اليهود بكتابهم.

وجملة « إنا لا نضيع اجر المصلحين » خبر عن الذين يمسكون ، والمصلحون هم، والتقدير : إنّا لا نضيع أجرهم لانهم مصلحون ، فطوي ذكرهم اكتفاء بشمول الوصف لهم وثناء عليهم على طريقة الإيجاز البديع .

وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُۥ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

عاد الكلام إلى العبرة بقصص بني إسرائيل مع موسى عليه السلام . لأن قصة رفع الطور عليهم من أمهات قصصهم ، وليست مثل قصة القرية الذين اعتدوا في

السبت . ولا مثلَ خبر إيذانهم بمن يسومهم سوء العذاب. فضمائر الجمع كلها هنا مراد بها بنو إسرائيل الذين كانوا مع موسى ، بقرينة المقام.

والجملة معطوفة على الجمل قبلها.

و(إذْ) متعلقة بمحذوف تقديره : واذكر إذ نتقنا الجبل فوقهم.

والنتق الفصل والقلع. والجبل الطور.

وهذه آية أظهرها الله لهم تخويفا لهم ، لتكون مُذَكرة لهم . فيعقب ذلك أخذ العهد عليهم بعزيمة العمل بالتوراة . فكان رفع الطور معجزة لموسى عليه السلام تصديقا له فيما سيبّلغهم عن الله من أخذ أحكام التوراة بعزيمة ومداومة والقصة تقدمت في سورة البقرة عند قوله تعالى «وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور»

والظلة السحابة. وجملة « خذوا ما آتيناكم » مقولة لقول محذوف يدل عليه نظم الكلام . وحذفُ القول في مثله شائع كثير . وتقدم نظيرها في سورة البقرة .

وعُدّي « واقع » بالباء : للدلالة على أنهم كانوا مستقرين في الجبل فهو إذا ارتفع وقع ملابسا لهم ففتتهم . فهم يرون أعلاه فوقهم وهم في سفحه . وهذا وجه الجمع بين قوله « فوقهم » وبين باء الملابسة . وجعل بعض المفسرين الباء بمعنى (على) .

وجملة « خذوا ما آتيناكم بقوة » مقول قول محذوف . وتقدم تفسير نظيرها في سورة البقرة.

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّـٰتِهِمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ أَوْ تَقُولُوٓا إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَـٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

هذا كلام مصروف إلى غير بني أسرائيل. فانهم لم يكونوا مشركين والله يقول « أو تقولوا انما اشرك ءاباؤنا من قبل » فهذا انتقال بالكلام إلى محاجة المشركين من

العرب، وهو المقصود من السورة ابتداء ونهاية. فكان هذا الانتقال بمنزلة رد االعجز على الصدر. جاء هذا الانتقال بمناسبة ذكر العهد الذي أخذ الله على بني إسرائيل في وصية موسى. وهو ميثاق الكتاب. وفي يوم رفع الطور. وهو عهد حصل بالخطاب التكويني أي بجعل معناه في جبلة كل نسمة وفطرتها. فالجملة معطوفة على الجمل السابقة عطف القصة على القصة. والمقصود به ابتداء هم المشركون. وَتَبَدَّلَ أسلوب القصة واضح إذ اشتملت هذه القصة على خطاب في قوله «أن تقولوا يوم القيامة» إلى آخر الآية. وإذْ صرح فيها بمعاد ضمير الغيبة وهو قوله «من بني آدم» فعموم الموعظة تابع لعموم العظة. فهذا ابتداء لتقريع المشركين على الإشراك. وما ذكر بعده إلى آخر السورة مناسب لأحوال المشركين.

و(إذ) اسم للزمن الماضي. وهو هنا مجردٌ عن الظرفية. فهو مفعول به لفعل «اذكرْ» محذوف.

وفعل «أخذ» يتعلق به «من بني ءادم» وهو معدًّى إلى ذرياتهم. فتعين أن يكون المعنى: أخذ ربك كلَّ فرد من أفراد الذرية. من كل فرد من أفراد بني ءادم، فيحصل من ذلك ان كل فرد من أفراد بني ءادم أقر على نفسه بالمربوبية لله تعالى.

و(من) في قوله «من بني ءادم» وقوله «من ظهورهم» ابتدائية فيهما.

والذُرّيات جمع ذُرّيّةَ والذرّيّة اسمُ جمع لما يتولد من الانسان. وجمعُه هنا للتنصيص على العموم.

وأخذُ العهد على الذرية المخرَجين من ظهور بني ءادم يقتضي أخذَ العهد على الذرية الذين في ظهر ءادم بدلالة الفحوى، وإلا لكان أبناء ءادم الأدْنَوْن ليسوا مأخوذا عليهم العهد مع أنهم أولى باخذ العهد عليهم في ظهر ءادم.

ومما يثبت هذه الدلالة أخبار كثيرة رويت عن النبيء صلى الله عليه وسلم وعن جمع من أصحابه، متفاوتة في القوة غيرُ خالٍ واحدٌ منها عن مُتكلَّم، غير أن كثرتها يؤيد بعضُها بعضا، وأوضحها ما روى مالك في الموطا في ترجمة

« النهيْ عن القول بالقدر » بسنده إلى عمر بن الخطاب قال سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يـُسأل عن هذه الآية« وإذْ أخذ ربك من بني ءادم من ظهورهم ذرياتهم» فقال إن الله تعالى خلق ءادم ثم مسح ظهره بيمينه حتى استخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يَعملون ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون وساق الحديث بما لا حاجة إليه في غرضنا ومحمل هذا الحديث على أنه تصريح بمدلول الفحوى المذكور، وليس تفسيرا لمنطوق الآية. وبه صارت الآية دالة على أمرين، أحدهما صريح وهو ما أفاده لفظها. وثانيهما مفهوم وهو فحوى الخطاب. وجاء في الآية أن الله أخذ على الذريات العهد بالإقرار بربوبية الله ولم يُتعرض لذلك في الحديث، وذُكر فيه أنه ميز بين أهل الجنة وأهل النار منهم . ولعل الحديث اقتصار على بيان ما سأل عنه السائلُ فيكون تفسيرا للأية تفسيرَ تكميل لما لم يذكر فيها ، او كان في الحديث اقتصار من أحد رواته على بعض ما سمعه.

والأخذ مجاز في الاخراج والانتزاع قال الله تعلى « قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم » الآية .

وقوله«من ظهورهم»بدل«من بني آدم»بدلَ بعض من كل ، وقد أعيد حرف الجر مع البدل للتأكيد كما تقدم في قوله تعالى« ومن النخل من طلعها قنوان دانية » في سورة الأنعام.

والإشهاد على الأنفس يطلق على ما يساوي الإقرار أو الحمل عليه ، وهوَ هنا الحمل على الإقرار . واستعير لحالة مغيبة تتضمن هذا الاقرار يعلمها الله لاستقرار معنى هذا الاعتراف في فطرتهم. والضمير في أشهدهم عائد على الذرية باعتبار معناه لأنه اسم يدل على جمعَ.

والقوْل في« قالوا بلى »مستعار أيضا لدلالة حالهم على الاعتراف بالربوبية لله تعالى.

وجملة « ألستُ بربكم » مقولٌ لقول محذوف هو بيان لجملة أشهدهم على أنفسهم أي قررهم بهذا القول وهو من امر التكوين. والمعنى واحد لأن الذرية لما أضيف إلى ضمير بني آدم كان على معنى التوزيع.

والاستفهام في « ألست بربكم » تقريري ، ومثله يقال في تقرير من يُظن به الإنكار أو يُنزل منزلة ذلك فلذلك يقرر على النفي استدراجا له حتى اذا كان عاقدا قلبه على النفي ظن أن المقرّر يطلبه منه فاقدم على الجواب بالنفي . فاما اذا لم يكن عاقدا قلبه عليه فانه يجيب بإبطال النفي فيتحقق انه بريء من نفي ذلك ، وعليه قوله تعالى « ويَوم يُعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالحق» تنزيلا لهم منزلة من يظنه ليس بحق لأنهم كانوا ينكرونه في الدنيا ، وقد تقدم عند قوله تعالى « يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم » في سورة الأنعام .

والكلام تمثيل حال من أحوال الغيب . من تسلط أمر التكوين الإلاهي على ذوات الكائنات وأعراضها عند إرادة تكوينها . لاتبلغ النفوس الى تصورها بالكُنْه . لأنها وراء المعتاد المألوف ، فيراد تقريبها بهذا التمثيل . وحاصل المعنى : أن الله خلق في الانسان من وقت تكوينه ادراك أدلة الوحدانية . وجعل في فطرة حركة تفكير الانسان التطلع الى إدراك ذلك وتحصيل ادراكه اذا جرد نفسه من العوارض التي تدخل على فطرته فتفسدها.

وجملة «قالوا بلى » جواب عن الاستفهام التقريري . وفصلت لانها جاءت على طريقة المحاورة كما تقدم في قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة.

وأطلق القول إما حقيقة فذلك قول خارق للعادة . وإمّا مجازا على دلالة حالهم على أنهم مرْبوبون لله تعالى، كما اطلق القول على مثله في قوله تعالى « فقالَ لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين » أي ظهرت فيهما آثار امر التكوين . وقال ابو النجم :

قالت له الطيرُ تقدّمْ راشدا إنك لاترجع الا حامـــدا

فهو من المجاز الذي كثر في كلام العرب.

و(بلى) حرف جواب لكلام فيه معنى النفي ، فيقتضي إبطال النفي وتقريرَ المنفي . ولذلك كان الجواب بها بعد النفي أصرح من الجواب بحرف (نَعم) لأن نعم تحتمل تقرير النفي وتقرير المنفي. وهذا معنى ما نقل عن ابن عباس في هذه الآية أنه قال:

« لو قالوا نعم لكفروا » اي لكان جوابهم محتملا للكفر ، ولما كان المقام مقام إقرار كان الاحتمال فيه تفصيا من الاعتراف.

وقرأ نافع ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وأبو جعفر، ويعقـوب : ذرياتهم ، بالجمع ، وقرأ الباقـون ذُريتهم ، بالافراد.

وقولهم « شهدنا » تأكيد لمضمون (بلى) والشهادة هنا أيضا بمعنى الإقـرار.

ووقع « أن تقـولوا » في موقع التعليل لفعل الأخذ والإشهاد ، فهـو على تقديـر لام التعليل الجارة ، وحذفـها مع أنْ جار على المطرد الشائـع . والمقصود التعليـل بنفي أن يقولوا « إنا كنا عن هذا غافلين » لابإيقـاع القـول ، فحـذف حرف النفي جريا على شيوع حذفه مع القول ، أو هو تعليل بانهم يقولون ذلك ، إن لم يقع إشهادهم على انفسهم كما تقدم عند قوله تعالى « أن تقولوا إنما أنزل الكتاب » في سورة الانعام .

وقرأ الجمهـور : أن تقولوا ـ بتاء الخطاب ـ وقد حول الاسلـوب من الغيبة إلى الخطاب ، ثم من خطاب الرسـول الى خطاب قومـه ، تصريحا بأن المقصود من قصـة أخذ العهد تذكير المشركين بما أودع الله في الفطرة من التوحيـد ، وهذا الاسلوب هو مـن تحويـل الخطـاب عـن مخاطب الى غيـره ، وليس مـن الالتفـاف لاختلاف المخاطبين. وقرأه أبو عمرو ، وحـده : بياء الغيبـة ، والضمير عائد إلى ذريـات بني ءادم .

والإشـارة بـ (هذا) الى مضمون الاستفهـام وجـوابـه وهو الاعتراف بالربوبيـة لله تعالى على تقديـره بالمذكور.

والمعنى : أن ذلك لمَّا جُـعل في الفطرة عند التكويـن كانت عقـول البشـر منساقـة اليه ، فلا يغفل عنه احد منهم فيعتذرَ يوم القيامـة ، اذا سئل عن الإشراك ، بعذر الغفلـة ، فهذا إبطال للاعتذار بالغفلـة ، ولذلك وقع تقديـر حرف نفي أي أنْ لا تقولوا الخ.

وعـُطف عليـه الاعتذار بالجهـل دون الغفلـة بـأن يقولوا : إننا اتبعنا آباءنا وما ظننا الإشراك إلا حقـا ، فلما كان في أصل الفطرة العلمُ بوحدانيـة الله بطـل الا عتذار

بالجهل بـه ، وكان الإشراك إما عن عمد وإما عن تقصير وكلاهما لا ينهض عذرا ، وكل هذا إنما يصلح لخطاب المشركين دون بني إسرائيل.

ومعنى « وكنا ذريّة من بعدهم » كنا على دينهم تبعا لهم لأننا ذرية لهم ، وشأن الذرية الاقتداء بالآباء وإقامة عوائدهم فوقع إيجاز في الكلام وأقيم التعليل مقام المعلل.

و« من بعدهم » نعت لذرية لما تؤذن بـه ذريـة من الخلفية والقيام في مقامهم . والاستفهام في « أفتهلكنا » انكاري ، والإهلاك هنا مستعار للعذاب ، والمبطلون الآخذون بالباطل ، وهو في هذا المقام الإشراك.

وفي هذه الآية دليل على أن الإيمان بالإله الواحد مستقر في فطرة العقل ، لوخُلي ونفسه ، وتجرد من الشبهات الناشئة فيه من التقصير في النظر ، او الملقاة إليه من اهل الضلالة المستقرة فيهم الضلالة ، بقصد او بغير قصد ، ولذلك قال الماتريدي والمعتزلة : ان الايمان بالاله الواحد واجب بالعقل ، ونسب الى ابي حنيفة والى الماوردي وبعض الشافعية من اهل العراق ، وعليه انبتت مؤاخذة اهل الفترة على الاشراك ، وقال الاشعري : معرفة الله واجبة بالشرع لا بالعقل تمسكا بقوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا . » ولعله أرجع مؤاخذة أهل الفترة على الشرك الى التواتر بمجيء الرسل بالتوحيد

وجملة « وكذلك نفصل الآيات » معترضة بين القصتين ، والواو اعتراضية ، وتسمى واو الاستئناف اي مثل هذا التفصيل نفصل الآيات أي آيات القرآن ، وتقدم نظير هذا عند قوله تعالى « وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين » في سورة الأنعام. وتفصيلها بيانها وتجريدها من الالتباس .

وجملة « ولعلهم يرجعون » عطف على جملة « وكذلك نفصل الآيات » فهي في موقع الاعتراض ، وهذا إنشاء ترجّي رجوع المشركين الى التوحيد ، وقد تقدم القول في تأويل معنى الرجاء بالنسبة الى صدوره من جانب الله تعالى عند قوله تعالى « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون » في سورة البقرة.

والرجوع مستعار للإقلاع عن الشرك ، شُبه الاقلاع عن الحالة التي هم متلبسون بها بترك من حل في غير مقره الموضع الذي هو به ليرجع إلى مقره ، وهذا التشبيه يقتضي تشبيه حال الاشراك بموضع الغُربة لأن الشرك ليس من مقتضى الفطرة فالتلبس به خروج عن أصل الخلقة كخروج المسافر عن موطنه ، ويقتضي أيضا تشبيه حال التوحيد بمحل المرء وحيّه الذي يأوى اليه ، وقد تكرر في القرآن إطلاق الرجوع على إقلاع المشركين عن الشرك كقوله « وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون » أي يرجعون عن الشرك ، وهو تعريض بالعرب لأنهم المشركون من عقب لإبراهيم ، وبقرينة قوله«بل متعت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين»، فإني استقريْتُ من اصطلاح القرآن أنه يشير بهؤلاء إلى العرب.



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِي ءَاتَيْنَـٰهُ ءَايَـٰتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَـٰهُ بِهَا وَلَـٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ﴾

أعقب ما يُفيد أن التوحيد جعل في الفطرة بذكر حالة اهتداء بعض الناس إلى نبذ الشرك في مبدا أمره ثم تعرّض وساوس الشيطان له بتحسين الشرك.

ومناسبتُها للتي قبلها إشارة العبرة من حال أحد الذين أخذ الله عليهم العهد بالتوحيد والامتثال لأمر الله ، وأمده الله بعلم يعينه على الوفاء بما عاهد الله عليه في الفطرة ، ثم لم ينفعه ذلك كله حين لم يقدر الله له الهدى المستمر.

وشأن القصص المفتتحة بقوله « واتل عليهم » أن يقصد منها وعظ المشركين بصاحب القصة بقرينة قوله « ذلك مثل القوم » الخ ، ويحصل من ذلك ايضا تعليم مثل قوله « واتل عليهم نبأ نوح – واتل عليهم نبأ ابراهيم – نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق » ونظائر ذلك فضمير « عليهم » راجع الى المشركين الذين وجّهت اليهم العبر والمواعظ من اول هذه السورة ، وقصت عليهم

قصص الامم مع رسلهم ، على أن توجيه ضمائر الغيبة اليهم أسلوب متبع في مواقع كثيرة من القرآن ، كما قد مناه غير مرة فهذا من قبيل ردالعجُز على الصدر.

ومناسبة فعل التلاوة لهمْ أنهم كانوا قوما تغلب عليهم الامية فاراد الله أن يبلّغ إليهم من التعليم ما يُساوون به حال أهل الكُتاب في التلاوة ، فالضمير المجرور بعلى عائد الى معلوم من السياق وهم المشركون ، وكثيرا ما يجيء ضمير جمع الغائب في القرآن مرادا به المشركون كقوله « عم يتساءلون ».

والنبأ الخبر المروي.

وظاهر اسم الموصول المفرد أن صاحب الصلة واحد معيّن ، وأن مضمون الصلة حال من أحواله التي عرف بها ، والأقرب ان يكون صاحب هذا النبإ ممّن للعرب إلمام بمجمل خبره.

فقيل المعنى به أمية بن أبي الصلت الثقفي ، وروي هذا عن عبد الله بن عَمرو بن العاصي ، بأسانيد كثيرة عند الطبري، وعن زيد بن أسلم ، وقال القرطبي في التفسير هو الاشهر، وهو قول الاكثر ذلك أن امية بن ابي الصلت الثقفي كان ممن أراد اتباع دين غير الشرك طالبا دين الحق ، ونظر في التوراة والانجيل فلم ير النجاة في اليهودية ولا النصرانية ، وتزهد وتوخى الحنيفية دينَ إبراهيم وأخبر أن الله يبعث نبيّا في العرب ، فطمع أن يكونَه ، ورفض عبادة الاصنام وحرم الخمر وذكر في شعره أخبارا من قصص التوراة ، ويروى أنه كانت له إلهامات ومكاشفات وكان يقول :

كُل دين يومَ القيامة عند الله إلادين الحنيفيةُ زُورُ

وله شعر كثير في امور الاهية ، فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم أسف أن لم يكن هو الرسول المبعوث في العرب ، وقد اتفق ان خرج إلى البحرين قبل البعثة وأقام هنالك ثمان سنين ثم رجع إلى مكة فوجد البعثة وتردد في الاسلام ،ثم خرج الى الشام و رجع بعد وقعة بدرفلم يؤمن بالنبيء صلى الله عليه وسلم حسدا ، ورثى من قُتل من المشركين يومَ بدر، وخرج الى الطائف بلاد قومه فمات كافرا . وكان يذكر في شعره الثواب والعقاب واسم الله وأسماء الانبياء ، وقد قال فيه النبيء صلى الله

عليه وسلم « كاد أمية بن أبي الصلت أن يُسلم » وروي عن امية أنه قال لما مرض مرض موته « أنا أعلم ان الحنيفية حق ولكن الشك يداخلني في محمد »

فمعنى « آتيناه آياتنا » أن الله ألْهم أمية كراهية الشرك ، وألقى في نفسه طلب الحق ، ويسّر له قراءة كتب الانبياء ، وحبّب اليه الحنيفية ، فلما انفتح له باب الهدى وأشرق نور ا لدعوة المحمدية كابَر وحسَد وأعرض عن الاسلام ، فلا جرم أن كانت حاله أنه انسلخ عن جميع مايُسر له ، ولم ينتفع به عند إبان الانتفاع ، فكان الشيطان هو الذي صرفه عن الهدى فكان من الغاوين ، اذ مات على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم.

وقال سعيد بن المسيب نزلت في أبي عامر بن صيفي الراهب واسمه النعمان الخزرجي ، وكان يلقب بالراهب في ا لجاهلية لأنه قد تنصّر في الجاهلية ولبس المسوح وزعم أنه على الحنيفية ، فلما قدم النبيء صلى الله عليه وسلم المدينة دخل على النبيء فقال « يا محمد ما الذي جئت به — قال — جئت بالحنيفيه دين إبراهيم — قال — فاني عليها — فقال النبيء — لست عليهالأنك أدخلت فيها ما ليس منها » فكفر وخرج إلى مكة يحرض المشركين على قتال النبيء صلى الله عليه وسلم ويخرج معهم ، إلى أن قاتل في حُنين بعد فتح مكة فلما انهزمت هوازن يئس وخرج الى الشام فمات هنالك.

وذهب كثير من المفسرين إلى أنها نزلت في رجل من الكنعانيين وكان في زمن موسى عليه السلام يقال له بلعام بن باعُور ، وذكروا قصته فخلطوها وغيروها واختلفُوا فيها ، والتحقيق أن بلعام هذا كان من صالحي أهل مَدْيَن وعرّافيهم في زمن مرور بني اسرائيل على ارض (مُؤاب) ولكنه لم يتغير عن حال الصلاح ، وذلك مذكور في سفر العدد من التوراة في الاصحاحات 22 — 23 — 24 فلا ينبغي الالتفات الى هذا القول لاضطرابه واختلاطه.

والإيتاء هنا مستعار للإطْلاَع وتيسير العلم مثل قوله وآتاه الله العلم والحكمة .

و « الآيات » دلائل الوحدانية التي كرّهت اليه الشرك وبعثته على تطلب الحنيفية بالنسبة لأمية بن ابي الصلت ، او دلائل الانجيل على صفة محمد صلى الله

عليه وسلم بالنسبة للراهب ابي عامر بن صيفي .

والانسلاخ حقيقته خروج جسد الحيوان من جلده حينما يُسلخ عنه جلده ، والسلخ إزالة جلد الحيوان الميت عن جسده ، واستعير في الآية للانفصال المعنوي ،وهو ترك التلبس بالشيء أو عدم العمل به ، ومعنى الانسلاخ عن الآيات الاقلاع عن العمل بما تقتضيه ، وذلك أن الآيات أعلمته بفساد دين الجاهلية .

وأتْبعهُ بهمزة قطع وسكون المثناة الفوقيه بمعنى لحقة غير مُفلت كقوله « فأتْبعهُ شهاب ثاقب ـ فأتبعهم فرعون بجنوده » وهذا أخص من اتّبعه بتشديد المثناة ووصل الهمزة.

والمراد بالغاوين : المتصفين بالغي وهو الضلال « فكان من الغاوين » أشد مبالغة في الاتصاف بالغواية من أن يقال : وغوى او كان غاويا ، كما تقدم عند قوله تعالى« قد ضلَلْت إذا وما انا من المهتدين » في سورة الأنعام.

ورتبت أفعال الانسلاخ والاتباع والكون من الغاوين بفاء العطف على حسب ترتيبها في الحصول ، فانه لما عاند ولم يعمل بماهداه الله اليه حصلتْ في نفسه ظلمة شيطانية مكنت الشيطان من استخدامه وإدامة إضلاله ، فالانسلاخ عن الآيات أثرٌ من وسوسة الشيطان ، واذا أطاع المرء الوسوسة تمكن الشيطان من مقاده ، فسخره وأدام إضلاله ، وهو المعبر عنه « باتْبعه » فصار بذلك في زُمرة الغواة المتمكنين من الغواية.

وقوله تعالى « ولوْ شئْنا لرَفعْناه بها » أفاد أن تلك الآيات شأنها أن تكون سببا للهداية والتزكية ، لوشاء الله له التوفيق وعصمه من كيد الشيطان وفتنته فلم ينسلخ عنها ، وهذه عبرة للموفقين ليعلموا فضل الله عليهم في توفيقهم ، فالمعنى : ولو شئنا لزاد في العمل بما آتيناه من الآيات فلرَفعه الله بعمله .

والرفعة مستعارة لكمال النفس وزكائها ، لأن الصفات الحميدة تُخيل صاحبها مرتفعا على من دونه ، أي لو شئنا لاكتسب بعمله بالآيات فضلا وزكاء وتميزا بالفضل ، فمعنى لرفعناه ليسّرنا له العمل بها الذي يشرُف به.

وقد وقع الاستدراك على مضمون قوله «ولو شئنا لرفعناه بها » بذكر ما يناقض

تلك المشيئة الممتنعة، وهو الاستدراك بأنـه انعكست حالـه فأخلد الى الارض ، أي ركن ومال إلى الارض ، والكلام تمثيل لحال المتلبس بالنقائص والكفر بعد الايمان والتقوى ، بحال من كان مرتفعا عن الارض فنزل من اعتلاء الى أسفل فبذكر الارض عُـلمَ أن الإخلاد هنا ركون الى السفل اي تلبس بالنقائص والمفاسد .

واتباع الهوى ترجيح ما يحسن لدى النفس من النقائص المحبـوبـة ، على ما يدعو إليه الحق والرشد ، فالاتبـاع مستعار للاختيار والميل ، والهوى شاع في المحبـة المذمـومـة الخاسرة عاقبتهـا.

وقد تفـرع على هـذه الحالـة تمثيلـه بالكلب اللاهث ، لأن اتصافـه بـالحالـة التي صيرتـه شبيها بحال الكلب اللاهث تفرع على إخلاده إلى الارض واتبـاع هـواه ، فالكلام في قوة ان يقال : ولكنـه أخلد الى الأرض فصار في شقاء وعنـاد كمثل الكلب إلخ.

واستعمال القرآن لفـْظ المثل بعد كاف التشبيه مألوف بانه يراد بـه تشبيه الحالة بالحالة ، وتقدم قوله تعالى« مثلهم كمثل الذي استوقد نارا » في سورة البقرة ، فلذلك تعين ان التشبيه هنا لا يخرج عن المتعارف في التشبيه المركب ، فهذا الضال تحمل كلفـة اتباع الديـن الصالح وصار يطلبه في حينَ كان غير مكلف بذلك في زمـن الفترة فلقي من ذلك نصبا وعناء ، فلما حان حين اتباع الحق ببعثـة محمد صلى الله عليه وسلم تحمل مشقـة العناد والإعراض عنه في وقت كان جديرا فيه بان يستريح مـن عنائـه لحصول طلْبتـه فكانت حالته شبيهة بحالـة الكلب الموصوف باللّهث ، فهو يلهث في حالة وجـود أسباب اللهث من الطرد والارهاب والمشقة وهي حالة الحمل عليه ، وفي حالة الخلو عن ذلك السبب وهي حالة تركه في دعـة ومسالمة ، والذي ينبـه على هذا المعنى هو قـولـه « أو تتْركـه »

وليس لشيء من الحيوان حالة تصلح للتشبيه بها في الحالتين غير حالـة الكلب اللاهث لأنـه يلهث إذا أتـْعب وإذا كان في دعـة فاللهث في أصل خلقتـه.

وهذا التمثيل من مبتكرات القرآن فان اللهث حالـة تؤذن بحرج الكلب من جراء عسر تنفسـه عن اضطراب باطنه وان لم يكن لاضطراب باطنـه سبب آت من غيره

فمعنى « إن تحمل عليه » إن تُطارده وتُهاجمه . مشتق من الحَمل الذي هو الهجوم على أحد لقتاله ، يقال حَمل فلانٌ على القوم حملة شعواء أوحملة منكرة ، وقد أغفل المفسرون توضيحه وأغفل الراغب في مفردات القرآن هذا المعنى لهذا الفعل.

فهذا تشبيهُ تمثيل مُركب منتزعةٌ فيه الحالة المشبهة والحالةُ المشبه بها من متعدد ، ولما ذُكر « تحْمل عليه يلْهث أو تتركه يلْهث » في شق الحالة المشبه بها ، تعين أن يكون لها مقابل في الحالة المشبهة ، وتتقابل أجزاءُ هذا التمثيل بأن يشبّه الضال بالكلب ويشبه شقاؤُه واضطرابُ أمره في مدة البحث عن الدين بلهث الكلب في حالة تركه في دعة ، تشبيهَ المعقول بالمحسوس ، ويشبّه شقاؤه في إعراضه عن الدين الحق عند مجيئه بلهث الكلب في حالة طرده وضربه تشبيه المعقول بالمحسوس . وقد أغفل هذا الذين فسروا هذه الآيه فقرروا التمثيل بتشبيه حالة بسيطة بحالة بسيطة في مجرد التشويه اوالخسة . فيؤول الى أن الغرض من تشبيهه بالكلب إظهار خسة المشبه ، كما درج عليه في الكشاف ، ولو كان هذا هو المراد لما كان لذكر « إنْ تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث » كبير جدوى بل يقتصر على انه لتشويه الحالة المشبه بها لتكتسب الحالةُ المشبهة تشويها ، وذلك تقصير في حق التمثيل.

والكلب حيوان من ذوات الأربع ذو أنياب وأظفار كثير النبح في الليل قليل النوم فيه كثير النوم في النهار . يألف من يعاشره ويحرس مكانه من الطارقين الذين لايألفهم ، ويحرس الأنعام التي يعاشرها ، ويعْدو على الذئاب ويقبل التعليم لأنه ذكي .

ويلهث إذا أتعب أو اشتد عليه الحر ، ويلهث بدون ذلك لان في خلقته ضيقا في مجارى النفس يرتاح له باللهث.

وجملة«إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث»في موضع الحال من الكلب . والخطاب في « تَحْمل » وتتْرك » « لمخاطب غير معيّن ، والمعنى إن يحمل عليه حامل أو يتركه تارك

واللهث سرعة التنفس مع امتداد اللسان لضيق النفس ، وفعله بفتح الهاء وبكسرها ، ومضارعه بفتحها لا غير . والمصدر اللهث بفتح اللام والهاء ويقال

اللهـاث بضم اللام لأنـه من الأدواء. وليس بصوت .

﴿ ذَٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا فَاقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾

جملة مبيّنة لجملة « واتْلُ عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا » الآيتيْن ، والمثال الحـال أي ذلك التمثيل مثل للمشركين المكذبين بالقرآن ، تشبيه بليغ . لأن حالة الكلب المشتبه شبيهة بحال المكذبين وليست عينها .

والإشـارة بذلك إلى « الذي آتينـاه آياتنا » وهو صاحب القصـة ، هو مثَل المشركين لأنهم شابهـوه في أنهم أوتوا القرآن فكذبوا به . فكانت حالهم كحال ذلك المكذب ، والأظهر أن تكون الإشارة الى المثَل في قولـه « كمثـل الكلب » أي حـالُ الكلب المذكورة كحال المشركين المكذبين في أنهم كانوا يودون معرفـة ديـن إبراهيم ، ويتمنون مساواة أهل الكتاب في العلم و الفضل ، فكانوا بذلك في عناء وحيرة في الجاهلية فلما جاءهم رسول منهم بكتاب مبين انتقلوا إلى عناء معاندته كقوله تعالى « أو تقولوا لو أنا أنْزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم » وهذا تأويل ما روي عن عبادة ابن الصامت أن آية « واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا » إلى آخرها نزلت في قريش .

وفُـرع على ذلك الأمرُ بقوله « فاقْـصص القصصَ لعلهم يتفكرون » أي اقصص هذه القصـة وغيرها . وهذا تذييل للقصة الممثل بها يشملهـا وغيرها من القصص التي في القرآن ، فان في القصص تفكرا وموعظة فيرجى منه تفكرهم وموعظتهم ، لأن للامثـال واستحضار النظـائـر شانا عظيمـا في اهتـداء النفـوس بهـا وتقريب الأحوال الخفية الى النفوس الذاهلة أو المتغافلة . لما في التنظير بالقصة المخصوصة من تذكر مشاهدة الحالـة بالحواس ، بخلاف التذكير المجرد عن التنظير بالشيء المحسوس .

﴿ سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ ﴾

جملـة مستأنفـة لأنهـا جعلت إنشاء ذم لهم . بأن كانوا في حـالـة شنيعـة

وظلمـوا أنفسهم .

والظلم هنا على حقيقته فانهم ظلمـوا أنفسهم بمـا أحلّوه بهـا مـن الكفـر الذي جعلهم مذمـوميـن في الدنيا ومعذبيـن في الآخرة.

وتقديم المفعـول للاختصاص ، أي ما ظلمـوا إلا أنفسهم ، وشأن العاقل أن لا يؤذي نفسـه وفيـه إزالـة تبجحهم بانهم لم يتبعوا محمدا صلى الله عليه وسلم ظنا منهم أن ذلك يغيظـه ويغيظ المسلمين ، وإنما يضُرون انفسهم.

وجملـة « وأنفسهم كانـوا يظلمـون » يجوز أن تكـون معطوفـة على الصلـة باعتبار أنهم معروفـون بمضمـون هذه الجملـة عند النبيء والمسلمين ، ويجوز أن تكـون معطـوفـة على جملـة «ساء مثلا القـوم» فتكـون تذييلا للجملـة التي قبلها إخبارا عنهم بانهم في تكذيبهم ، وانتفاء تفكرهم من القصص ما ظلمـوا الا انفسهم .

وقـوله « كانوا يظلمـون » أقوى في إفادة وصفهم بالظلم من أن يقال : وظلموا أنفسهم ، كما تقدم في قولـه تعالى « وليكـون من الموقنين » في سورة الأنعـام .

﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضْلِلْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾

هذه الجملـة تذييـل للقصـة والمثَل وما أعقبا بـه مـن وصف حال المشركين ، فان هذه الجملـة تُـحصل ذلك كلـه وتجري مجرى المثل ، وذلك أعلى أنواع التذييـل ، وفيهـا تنـويـه بشأن المهتديـن وتلقيـن للمسلمين للتوجه الى الله تعالى بطلب الهدايـة منـه والعصمـة من مزالق الضلال ، أي فالذيـن لم يهتدوا إلى الحق بعد أن جاءهم دلت حالهم على أن الله غضب عليهم فحرمهم التوفيـق.

والهدايـة حقيقتها إبانـة الطريق ، وتطلق على مطلق الإرشاد لما فيـه النفع سواء اهتدى المهْـدي الى ما هُـدي اليـه أم لم يهتد ، قال تعالى « إنّا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا » ـ وقال ـ وأما ثمـودُ فهديناهـم فاستحبـوا العمى على الهُـدى »

ثم قد علم أن الفعل الذي يسند الى الله تعالى انما يراد بـه اتقن انواع تلك الماهيـة وأدومَها ، ما لم تقم القرينة على خلاف ذلك ، فقـولـه « من يَهْـد الله » يُعنى به من يقدرِ الله اهتداءَه ، وليس المعنى من يرشده الله بالأدلـة أو بواسطـة الرسل ،

وقد استفيد ذلك من القصة المُـذَيلة فانه قال فيها « الذي آتيناه آياتنا » فايتاءُ الآيات ضرب من الهداية بالمعنى الأصلي ، ثم قال فيها « فانسلخ منها » وقال « ولكنه أخلد إلى الارض واتبع هواه » — وقال — ولو شئنا لرفعناه بها » فعلمنا أن الله أرشده ، ولم يقدر له الاهتداء ، فالحالة التي كان عليها قبل أن يخلد الى الارض ليست حالة هدى ، ولكنها حالة تردد وتجربة ، كما تكون حالة المنافق عند حضوره مع المسلمين إذ يكون متلبسا بمحاسن الاسلام في الظاهر ، ولكنه غير مبطن لها كما قد مناه عند قوله تعالى « مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم » في سورة البقرة ، فتعين أن يكون المعنى هنا : من يقدر الله له ان يكون مهتديا فهو المهتدي.

والقصر المستفاد من تعريف جزأي الجملة «فهو المهتدي» قصر حقيقي ادعائي باعتبار الكمال واستمرار الاهتداء الى وفاة صاحبه ، وهي مسألة الموافاة عند الأشاعرة ، أي وأما غيره فهو وإن بان مهتديا فليس بالمهتدي لينطبق هذا على حال الذي أوتي الآيات فانسلخ منها وكان الشأن ان يرفع بها .

وبهذا تعلم أن قوله « من يَهد الله فهو المهتدي» ليس من باب قول ابي النجم «وشعري شعري » وقولِ النبيء صلى الله عليه وسلم « من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله » لأن ذلك فيما ليس في مفاد الثاني منه شيء زائد على مفاد ما قبله بخلاف ما في الآية فان فيها القصر.

وكذلك القول في « ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون » وزيد في جانب الخاسرين الفصل باسم الاشارة لزيادة الاهتمام بتمييزهم بعنوان الخسران تحذيرا منه ، فالقصر فيه مؤكد.

وجُمع الوصف في الثاني مراعاة لمعنى (مَن) الشرطية ، وانما روعي معنى من الثانية دون الأولى لرعاية الفاصلة ولتبين ان ليس المراد بـ (مَن) الاولى مفردا .

وقد عُلم من مقابلة الهداية بالاضلال ، ومقابلة المهتدي بالخاسر أن المهتدي فائز رابح فحذف ذكر ربحه إيجازا.

والخسران استعير لتحصيل ضد المقصود من العمل كما يستعار الربح لحصول

الخير من العمل كما تقدم عند قوله تعالى «ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا انفسهم» في هذه السورة، وفي قوله «فما ربحت تجارتهم» في سورة البقرة.

﴿ولَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَـٰئِكَ كَالأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـٰئِكَ هُمُ ٱلْغَـٰفِلُونَ﴾

عطف على جملة «واتلُ عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا»، والمناسبة أن صاحب القصة المعطوف عليها انتقل من صورة الهدى الى الضلال لأن الله لما خلقه خلقه ليكون من أهل جهنم، مع مالها من المناسبة للتذييل الذي ختمت به القصة وهو قوله «من يهد الله فهو المهتدي» الآية.

وتأكيد الخبر بلام القسم وبقد لقصد تحقيقه لأن غرابته تُنزل سامعه خالي الذهن منه منزلةَ المتردد في تأويله، ولأن المخبَر عنهم قد وصفوا بـ «لهم قلوب لا يفقهون بها – الى قوله: بل هم أضل»، والمعني بهم المشركون وهم ينكرون أنهم في ضلال ويحسبون انهم يحسنون صنعا، وكانوا يحسبون أنهم أصحاب أحلام وأفهام ولذلك قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم في معرض التهكم «قُلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وَقْر»

والذرْء الخلق وقد تقدم في قوله «وجعلوا لله مما ذَرَأ من الحرث والأنعام نصيبا» في سورة الأنعام.

واللام في«لجهنم»للتعليل، أي خلقنا كثيرا لأجل جهنم.

وجهنم مستعملَة هنا في الأفعال الموجبة لها بعلاقة المسببية، لأنهم خلقوا لأعمال الضلالة المفضية إلى الكون في جهنم، ولم يُخلقوا لأجل جهنم لأن جهنم لا يقصد لإيجاد خلق لتعميرها، وليست اللام لام العاقبة لعدم انطباق حقيقتها عليها، وفي الكشاف جعلهم لاغْراقهم في الكفر، وانهم لا ياتي منهم الا افعال أهل النار، مخلوقين للنار دلالة على تمكنهم فيما يؤهلهم لدخول النار»، وهذا

يقتضي ان تكون الاستعارة في « ذرأنا » وهو تكلف راعى به قواعد الاعتزال في خلق أفعال العباد وفي نسبة ذلك الى الله تعالى

وتقديم المجرور على المفعول في قوله « لجهنم كثيرا » ليظهر تعلقه بـ «ذرأنا ».

ومعنى خلق الكثير لاعمال الشر المفضية إلى النار : أن الله خلق كثيرا فجعل في نفوسهم قُوًى من شأنها إفساد ما أودعه في الناس من استقامة الفطرة المشار إليها في قوله « وإذْ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى » وهي قوى الشهوة والغضب فخلقها أشد سلطانا على نفوسهم من القوة الفطرية المسماة الحكمة فجعلت الشهوةُ والغضب المسمّيْن بالهوى تغلب قوة الفطرة ، وهي الحكمة والرشاد ، فترجح نفوسهم دواعيَ الشهوة والغضب فتتبعها وتُعرض عن الفطرة ، فدلائلُ الحق قائمة في نفوسهم ولكنهم ينصرفون عنها لغلبة الهوى عليهم فَبِحَسَب خلقة نفوسهم غير ذات عزيمة على مقاومة الشهوات : جُعلوا كأنهم خلقوا لجهنم وكأنهم لم تخلق فيهم دواعي الحق في الفطرة.

والجن خَلْق غير مَرْئي لنا ، وظاهر القرآن أنهم عقلاء وأنهم مطبوعون على ما خلقوا لأجله من نفع أو ضر ، وخير أو شر ، ومنهم الشياطين ، وهذا الخلق لا قبل لنا بتفصيل نظامه ولا كيفيات تلقيه لمراد الله تعالى منه .

وقوله « لهم قلوب » حال أو صفة لخصوص الإنس ، لأنهم الذين لهم : قلوب ، وعقول ، وعيون وآذان ، ولم يعرف للجن مثلُ ذلك ، وقد قدم الجن على الإنس في الذكر ، ليتعين كون الصفات الواردة من بعدُ صفات للإنس وبقرينة قوله«أولئك كالأنعام».

و« القلوب » اسم لموقع العُقول في اللغة العربية وقد تقدم عند قوله تعالى« ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة.

والفقه تقدم عند قوله « لعلهم يفقهون » في سورة الأنعام.

ومعنى نفي الفقه والإبصار والسمع عن آلاتها الكائنة فيهم أنهم عطلوا أعمالها بترك استعمالها في أهم ما تصلح له : وهو معرفة ما يحصل به الخير الأبدي،

ويدفع به الضر الأبدى ، لأن آلات الإدراك والعلم خلقها الله لتحصيل المنافع ودفع المضارع ، فلما لم يستعملوها في جلب أفضل المنافع ودفع أكبر المضار ، نفي عنهم عملها على وجه العموم للمبالغة ، لأن الفعل في حيز النفي يعم ، مثل النكرة ، فهذا عام أريد به الخصوص للمبالغة لعدم الاعتداد بما يعلمون من غير هذا ، فالنفي إستعارة بتشبيه بعض الموجود بالمعدوم كله .

وليس في تقديم الأعين على الآذان مخالفة لما جرى عليه إصطلاح القرآن من تقديم السمع على البصر لتشريف السمع يتلقى ما أمر الله به كما تقدم عند قوله تعالي : « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة »، لأن الترتيب في آية سورة الاعراف هذه سلك طريق الترقى من القلوب التي هي مقر المدركات الى آلات الادراك الأعين ثم الآذان فللآذان المرتبة الأولى في الارتقاء .

وجملة « أولئك كالأنعام » مستأنفة لابتداء كلام بتفظيع حالهم فجعل ابتداء كلام ليكون أدعى للسامعين . وعرّفوا بالاشارة لزيادة تمييزهم بتلك الصفات ، وللتنبيه على أنهم بسببها أحرياء بما سيذكر من تسويتهم بالأنعام أوجعلهم أضل من الأنعام ، وتشبيههم بالأنعام في عدم الانتفاع بما ينتفع به العقلاء فكأن قلوبهم وأعينهم وآذانهم ، قلوب الأنعام وأعينها وآذانها ، في أنها لاتقيس الأشياء على أمثالها ولاتنتفع ببعض للدلائل العقلية فلا تعرف كثيرا مما يفضى بها إلى سوء العاقبة .

(وبل) في قوله «بل هم أضل » للانتقال والترقي في التشبيه في الضلال وعدم الانتفاع بما يمكن الانتفاع به ، ولما كان وجه الشبه المستفاد من قوله «كالانعام» يؤول الى معني الضلال ، كان الارتقاء في التشبيه بطريقة اسم التفضيل في الضلال .

ووجه كونهم أضل من الأنعام : أن الأنعام لايبلغ بها ضلالها إلى إيقاعها في مهاوي الشقاء الأبدى لأن لها إلهاما تتفصى به عن المهالك كالتردى من الجبال والسقوط في الهوّات ، هذا اذا حمل التفضيل في الضلال على التفضيل في جنسه وهو الاظهر، وإن حمل على التفضيل في كيفية الضلال ومقارناته كان وجهه أن الأنعام قد خلق إدراكها محدودا لايتجاوز ما خلقت لأجله . فنقصان انتفاعها بمشاعرها ليس عن تقصير منها . فلاتكون بمحل الملامة ، وأما اهل الضلالة فانهم حجزوا انفسهم عن مدركاتهم . بتقصير منهم وأعراض عن النظر والاستدلال فهم أضل سبيلا من الأنعام .

وجملة « أولئك هم الغافلون » تعليل لكونهم أضل من الأنعام وهو بلوغهم حد النهاية في الغفلة ، وبلوغهم هذا الحد افيد بصيغة القصر الادعاءي اذ ادُّعي انحصار صفة الغفاة فيهم بحيث لا يوجد غافل غيرهم لعدم الاعتداد بغفلة غيرهم كل غفلة في جانب غفلتهم كلا غفلة لأن غفلة هؤلاء تعلقت بأجدر الاشياء بأن لا يغفل عنه ، وهو ما تقضي الغفلة عنه بالغافل إلى الشقاء الأبدي فهي غفلة لا تدارك منها ، وعثرة لا لعىً لها .

والغفلة عدم الشعور بما يحق الشعور به ، وأطلق على ضلالهم لفظ الغفلة بناء على تشبيه الايمان بأنه أمر بيّن واضح يعد عدم الشعور به غفلة ، ففي قوله « هم الغافلون » استعارة مكنية ضمنية ، والغفلة من روادف المشبه به ، وفي صف « الغافلون » استعارة مصرحة بأنهم جاهلون أو منكرون .

وقد وقع التدرج في وصفهم بهذه الاوصاف من نفي انتفاعهم ، بمداركهم ثم تشبيههم بالانعام ، ثم الترقي إلى أنهم أضل من الأنعام ، ثم قصر الغفلة عليهم.

﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِيٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

هذا خطاب للمسلمين ، فتوسطه في خلال مذام المشركين لمناسبة ان أفظع أحوال المعدودين لجنهم هو حال إشراكهم بالله غيره ، لأن في ذلك إبطالا لأخص الصفات بمعنى الالاهية : وهي صفة الوحدانية وما في معناها من الصفات نحو الفرد ، الصمد . وينضوي تحت الشرك تعطيل صفات كثيرة مثل الباعث الحسيب والمُعيد ، ونشأ عن عناد أهل الشرك إنكار صفة الرحمان .

فعقبت الآيات التي وصفت ضلال إشراكهم بتنبيه المسلمين للاقبال على دعاء الله بأسمائه الدالة على عظيم صفات الالاهية ، والدوام على ذلك وأن يعرضوا عن شغب المشركين وجدالهم في أسماء الله تعالى .

وقد كان من جملة ما يتورك به المشركون على النبيء صلى الله عليه وسلم والمسلمين . أن أنكروا اسمه تعالى الرحمان ، وهو إنكار لم يقدمهم عليه جهلهم بان الله موصوف بما

يدل عليه وصف (رحمان) من شدة الرحمة ، وانما أقدمهم عليه ما يقدم كل معاند من تطلب التغليط والتخطئة للمخالف ، ولو فيما يعرف انه حق ، وذكر ابن عطيـة ، وغيره. أنـه روي في سبب نزول قولـه تعالى « ولله الأسماء الحسنى فادعـوه بها » أن ابا جهل سمع بعض اصحاب النبيء صلى الله عليه وسلم يقرأ فيذكر الله في قراءتـه ومرة يقرأ فيذكر الرحمان فقال ابو جهل « مُـحمدٌ يزعم أن الإله واحد وهو إنما يعبد آلهـة كثيرة » فنزلت هذه الآيـة.

فعطفُ هذه الآيـة على التي قبلها عطفُ الأخبار عن أحوال المشركين وضلالهم ، والغرض منها قوله « وذروا الذيـن يلحدون في أسمائـه »

وتقديم المجرور المسند على المسند إليه لمجرد الاهتمام المفيد تاكيد استحقاقه إياها ، المستفاد من اللام ، والمعنى أن اتسامـه بها امر ثابت ، وذلك تمهيد لقولـه « فادْعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه» وقد التزم مثل هذا التقديـم في جميع الآي التي في هذا الغرض مثل قولـه في سورة الإسراء « فلـه الاسمـاء الحسنى ـ وسورة طـه ـ لـه الاسماء الحسنى ـ وفي سورة الحشر ـ له الاسماء الحسنى » ، وكل ذلك تأكيد للرد على المشركين ان يكون بعض الاسماء الواردة في القرآن اوكلام النبيء صلى الله عليه وسلم أسماء لله تعالى بتخييلهم أن تعدد الاسم تعدد للمسمى تمويها على الدهماء.

والأسماء هي الالفاظ المجعولة أعلاما على الذات بالتخصيص أو بالغلبة فاسم الجلالة وهو (الله) علم على ذات الاله الحق بالتخصيص ، شأن الاعلام ، و (الرحمان) و (الرحيـم) اسمان لله بالغلبـة ، وكذلك كل لفظ مفرد دل على صفة من صفـات الله ، وأطلـق إطلاق الاعلام نحو الرب ، والخالق ، والعزيز ، والحكيم ، والغفور ، ولا يدخل في هذا ما كان مركّبا إضافيا نحو ذو الجلال ، ورب العرش ، فان ذلك بالاوصاف اشبـه ، وان كان دالاً على معنى لا يليق الا بالله نحو َملك يوم الدين .

والحسنى مؤنث الأحسن ، وهو المتصف بالحسن الكامل في ذاتـه ، المقبول لدى العقـول السليمـة المجردة عن الهوى ، وليس المراد بالحسن الملاءمـة لجميع الناس لان الملاءمـة وصف إضافي نسبي ، فقد يلائم زيدا مالا يلائم عمرا ، فلذلك فالحسنُ صفة ذاتيـة للشيء الحسن.

ووصف الأسماء «بالحسنى» : لأنها دالة على ثبوت صفات كمال حقيقي ، أما بعضها فلأن معانيها الكاملة لم تثبت إلا لله نحو الحي ، والعزيز ، والحكيم ، والغني، وأما البعض الآخر فلأن معانيها مطلقا لا يحسن الاتصاف بها إلا في جانب الله نحو المتكبر ، والجبّار ، لأن معاني هذه الصفات وأشباهها كانت نقصا في المخلوق من حيث ان المتسم بها لم يكن مستحقا لها لعجزه أو لحاجته ، بخلاف الاله لأنه الغني المُطلق ، فكان اتصافُ المخلوق بها منشأ فساد في الارض وكان اتصاف الخالق بها منشأ صلاح ، لأنها مصدر العدالة والجزاء القسطِ.

والتفريع في قوله « فادعوه بها » تفريع عن كونها أسماء له ، وعن كونها حسنى ، أي فلاحرج في دعائه بها لأنها اسماء متعددة لمسمى واحد ، لا كما يزعم المشركون ، ولأنها حسنى فلاضير في دعاء الله تعالى بها . وذلك يشير الى أن الله يُدعى بكل ما دل على صفاته وعلى أفعاله.

وقد دلت الآية على أن كل ما دل على صفة لله تعالى وشأن من شؤونه على وجه التقريب للأفهام بحسب المعتاد يسوغ ان يُطلق منه اسم لله تعالى ما لم يكن مجيئه على وجه المجاز نحو «الله يستهزىء بهم » أويُوهم معنى نقص في متعارف الناس نحو الماكر من قوله « والله خيْرُ الماكرين »

وليست أسماء الله الحسنى منحصرة في التسعه والتسعين الواردة في الحديث الصحيح عن الاعرج ، وعن أبى رافع ، وعن همام بن منبه ، عن أبي هريرة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إن لله تسعة وتسعين اسما مَن أحصاها دخل الجنة »لأن الحديث الصحيح ليس فيه ما يقتضي حصْر الأسماء في ذلك العدد ، ولكن تلك الاسماءَ ذات العدد لها تلك المزية ، وقد ثبت أن النبيء صلى الله عليه وسلم دعا فقال يا حنّان يا منّان ولم يقع هذان الاسمان فيما روي من التسعة والتسعين ، وليس في الحديث المروي بأسانيد صحية مشهورة تعيين الأسماء التسعة والتسعين ،ووقع في جامع الترمذي من رواية شعيب بن أبي حمزة ، عن الأعرج ، عن أبى هريرة بعد قوله « دخل الجنة » هو الله الذي لا إله الا هو الرحمان الرحيم الى آخرها فعيّن صفات لله تعالى تسعا وتسعين وهي المشهورة بين الذين تصدوا لبيانها، قال الترمذي « هذا حديث غريب حدّثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح وهو ثقة

عند أهل الحديث ولا نعلم في شيء من الروايات لها إسناد صحيح ذكر الأسماء إلا في هذا الحديث »

وتعيين هذه الأسماء لا يقتضي أكثر من أن مزيتها أن من أحصاها وحفظها دخل الجنة ، فلا يمنع أن تُعد لله أسماء أخرى. وقد عد ابن بَرّجان الاشبيلي في كتابه في أسماء الله الحسنى مائة واثنين وثلاثين اسما مستخرجة من القرآن والأحاديث المقبولة . وذكر القرطبي : أن له كتابا سماه «الأسنى في شرح الأسماء الحسنى » « ذكر فيه من الأسماء ما يُنيف على مائتي اسم ، وذكر أيضا أن أبا بكر بن العربي ذكر عدة من أسمائه تعالى مثل مُتمّ نوره ، وخير الوارثين ، وخير الماكرين ، ورابع ثلاثة ، وسادس خمسة ، والطيب ، والمعلم إلخ .

ولا تخفى سماجة عد نحو رَابع ثلاثة، وسادس خمسة فانها وردت في القرآن في سياق المجاز الواضح ولا مناص من تحكيم الذوق السليم ، وليس مجردَ الوقوف عند صورة ظاهرة من اللفظ، وذكر ابن كثير في تفسيره عن كتاب الأحوذي في شرح الترمذي لعله يعني عارضة الاحوذي « ان بعضهم جمع من الكتاب والسنة من أسماء الله تعالى الف اسم » ولم أجده في نسخ عارضة الاحوذي لابن العربي، ولا ذكره القرطبي وهو من خاصة تلاميذه ابن العربي، والموجود في كتاب أحكام القرآن له أنه حضره منها مائة وستة وأربعون اسما وساقها في كتاب الأحكام، وسقط واحد منها في المطبوعة، وذكر انه أبلغها في كتابه « الامد »(أي الامد الاقصى) في شرح الاسماء إلى مائة وستة وسبعين اسما ، قال ابن عطية واختلف في الاسم الذي يقتضي مدحا خالصا ولا تتعلق به شبهة ولا اشتراك إلا أنه لم يَرد منصوصا هل يطلق ويسمى الله به فنصُ الباقلاني على جواز ذلك ونص ابي الحسن الاشعري على منع ذالك ، والفقهاءُ والجمهور على المنع، والصواب : أن لا يسمى الله تعالى الا باسم قد أطلقتْه الشريعة وأن يكون مدحا خالصا لا شبهة فيه ولا اشتراك امر لا يحسنه ، الا الأ قل من أهل العلوم ، فاذا أبيح ذلك تسور عليه من يظن بنفسه الاحسان ، فادخل في أسماء الله ما لا يجوز اجماعا . واختلف في الافعال التي في القرآن نحو « الله يستهزىء بهم » و« مكر اللهُ » ونحو ذلك هل يطلق منها أسم الفاعل ، فقالت فرقة : لا يطلق ذلك بوجه ، وجوزت فرقة أن يقال ذلك مقيّدا بسببه نحو الله مَاكر بالذين يمكرون بالدين ، وأما إطلاق ذلك

دون تقييد فممنوع إجماعا.

والمراد من تَرك الذين يلحدون في إسمائه الإمساكُ عن الاسترسال في محاجتهم لظهور أنهم غير قاصدين معرفة الحق، أو تركُ الاصغاء لكلامهم لئلا يفتنوا عامة المؤمنين بشبهاتهم، أي اتركوهم ولا تُغلبوا أنفسكم في مجادلتهم فاني سأجْزيهم وقد تقدم معنى « ذر » عند قوله تعالى « وَذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا» في سورة الأنعام.

والإلحاد الميل عن وسط الشيء إلى جانبه، وإلى هذا المعنى ترجع مشتقاته كلها، ولما كان وسط الشيء يشبّه به الحق والصواب، استتبع ذلك تشبيه العدول عن الحق إلى الباطل بالإلحاد، فاطلق الالحاد على الكفر والإفساد، ويعدى حينئذ بفي لتنزيل المجرور بها منزلة المكان للالحاد، والاكثر أن يكون ذلك عن تعمد للإفساد، ويقال لحِد وألحد والأشهرُ ألحد.

وقرأ من عدا حمزة يُلحدون ــ بضم الياء وكسر الحاء ــ من ألحد المهْموز وقرأه حمزة وحده: بفتح الياء والحاء، من لحد المجرد.

وإضافة الأسماء إلى الله تؤذن بان المقصود اسماؤه التي ورد في الشرع ما يقتضي تسميته بها.

ومعنى الإلحاد في أسماء الله جعلها مظهرا من مظاهر الكفر، وذلك بإنكار تسميته تعالى بالاسماء الدالة على صفات ثابتة له وهو الأحق بكمال مدلولها فانهمْ أنكروا الرحمان، كما تقدم، وجعلوا تسميته به في القرآن وسيلة للتشنيع ولمز النبيء عليه الصلاة والسلام بانه عدد الآلهة، ولا أعظم من هذا البهتان والجور في الجدال فحُق بان يسمى إلحادا لأنه عدول عن الحق بقصد المكابرة والحسد.

وهذا يناسب أن يكون حرف (في) من قوله « في أسمائه » مستعملا في معنى التعليل كقول النبيء صلى الله عليه وسلم « دَخلتْ امرأة « النار في هرة » الحديث وقول عُمرَ بن أبي ربيعة:

وعصيْت فيك اقاربي فتقطعتْ بيني وبينهم عُرى أسبابي

وقد جوّز المفسرون احتمالات أخرى في معنى الإلحاد في أسمائه : منها ثلاثة ذكرها الفخر وأنا لا أراها مُلاقية لإضافة الأسماء الى ضميره تعالى، كما لا يخفى عن الناظر فيها.

وجملة « سيُجْزون بما كانوا يعملون » تتنزل منزلة التعليل للأمر بترك الملحدين ، فلذلك فصلت ، أي لا تهتموا بإلحادهم ولا تحزنوا له ، لأن الله سيجزيهم بسوء صنيعهم ، وسمي إلحادهم عملا لأنه من أعمال قلوبهم وألسنتهم.

و(ما) موصولة عامة أي سيجزون بجميع ما يعملونه من الكفر ، ومن جملة ذلك إلحادهم في أسمائه.

والسين للاستقبال وهي تفيد تاكيد .

وقيل « ما كانوا يعملون » دون ما عملوا أو ما يعملون للدلالة على أن ذلك العمل سنة لهم ومتجدد منهم.

﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾

عطف على جملة « ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس » الآية ، والمقصود : التنويه بالمسلمين في هديهم واهتدائهم ، وذلك مقابلة لحال المشركين في ضلالهم ، أي عرض عن المشركين فإن الله أغناك عنهم بالمسلمين ،فما صْدَقُ « الأمـة » هم المسلمون بقرينة السياق كما في قول لبيد :

تـرَّاك أمكنة إذا لم أرضها أو يعتلقْ بعضَ النفوس حِمامُها

يريد نفسه فانها بعض النفوس . روى الطبري عن قتادة قال بلغنا ان النبيء صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا قرأ هذه الآية « هذه لكم وَقد أعطي القوم بين أيديكم مِثلَها.

وقوله « ومن قوم موسى أمّة يهدون بالحق وبه يعدلون » . وبقية ألفاظ الآية عرف تفسيرها من نظره المتقدمة في هذه السورة .

والذين كذبوا بالآيات هم المشركون الذين كذبوا بالقرآن. وقد تقدم وجه تعدية فعل التكذيب بالباء ليدل على معنى الأنكار عند قوله تعالى « قل إني على بينة من ربي وكذبتم به» في سورة الأنعام.

والاستدراج مشتق من الدَّرَجة – بفتحتين – وهي طبقة من البناء مرتفعة من الأرض بقدر ما ترتفع الرجل للارتقاء منها الى ما فوقها تيسيرا للصعود في مثل العلو أو الصومعة أو البرج، وهي أيضا واحدة الأعواد المصفوفة في السلم يرتقى منها إلى التي فوقها، وتسمى هذه الدرجة مرقاة، فالسين والتاء في فعل الاستدراج للطلب، أي طلب منه أن يتدرج، اي صاعدا أو نازلا، والكلام تمثيل لحال القاصد إبدال حال أحد إلى غيرها بدون اشعاره، بحال من يطلب من غيره أن ينزل من درجة إلى اخرى بحيث ينتهي الى المكان الذي لا يستطيع الوصول إليه بدون ذلك، وهو تمثيل بديع يشتمل على تشبيهات كثيرة فانه مبني على تشبيه حُسن الحال برفعة المكان وضده بسفالة المكان، والقرينة تعيّن المقصود من انتقال الى حال أحسن أو أسوا.

ومما يشير إلى مراعاة هذا التمثيل في الآية قوله تعالى « من حيث لا يعلمون » ولما تضمن الاستدراج معنى الإيصال الى المقصود علق بفعله مجرور بمن الابتدائية أي مبتدئا استدراجهم من مكان لا يعلمون أنه مفض بهم الى المبلغ الضار، فـ« حيث » هنا للمكان على أصلها، أي من مكان لا يعلمون ما يفضي اليه، وحذف مفعول يعلمون لدلالة الاستدراج عليه، والتقدير لا يعلمون تدرجه، وهذا مؤذن بانه استدراج عظيم لا يظن بالمفعول به أن يتفطن له.

والإملاء إفعال وهو الإمهال، وهمزة هذا المصدر منقلبة عن واو، مشتق من الملاوة مثلثة الميم وهى مدة الحياة يقال أملاه وملاه اذا أمهله وأخره، كلا هما بالالف دون همز فهو قريب من معنى عَمره، ولذلك يقال في الدعاء بالحياة ملاك الله.

واللام في قوله « لهم» هي اللام التي تسمى : لام التبيين، ولها استعمالات كثيرة فيها خفاء ومرجعها : إلى أنها يقصد منها تبيين اتصال مدخولها بعامله لخفاء في ذلك الاتصال، فان اشتقاق أملى من الملْو اشتقاق غير مكين لأن المشتق

منه ليس فيه معنى الحدث فلم يجيء منه فعل مجرد فاحتيج الى اللام لتبيين تعلق المفعول بفعله.

وأما قولهم أملى للبعير بمعنى أطال له في طِوَلِه في المرعى فهو جاء من هذا المعنى بضرب من المجاز أو الاستعارة.

فجملة « إن كيدي متين » في موضع العلة للجملتين قبلها ، فإن الاستدراج والإملاء ضرب من الكيد ، وكيد الله متين أي قوي لا انفلات منه للمكيد .

وموقع (إن) هنا موقع التفريع والتعليل ، كما قال عبد القاهر : إنها تغني في مثل هذا الموقع غَناء الفاء ، وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى « إن أول بيت وضع للناس » في سورة آل عمران ، أي : يكون ذلك الاستدراج وذلك الاملاء بالغين ما أردناه بهم لأن كيدي قوي.

ولما كان « أملي » معطوفا على «سنستدرجهم »، فهو مشارك له في الدخول تحت تحت حكم الاستقبال ، أي : وسأملي لهم .

والمغايرة بين فعلى نستدرج وأملي في كون ثانيهما بهمزة المتكلم ، وأولهما بنون العظمة مغايرة اقتضتها الفصاحة من جهة ثقل الهمزة بين حرفين متماثلين في النطق في سنستدرجهم وللتفنن والاكتفاء بحصول معنى التعظيم الاول.

و(الكيد) لم يضبط تحديد معناه في كتب اللغة ، وظاهرها أنه يرادف المكر والحيلة ، وقال الراغب » ضرب من الاحتيال ، وقد يكون مذموما وممدوحا وإن كان يستعمل في المذموم أكثر وهو يقتضي أن الكيد أخص من الاحتيال وما ذلك إلا لأنه غلب استعماله في الاحتيال على تحصيل ما لو اطلع عليه المكيد لاحترز منه ، فهو احتيال فيه مضرة ما على المفعول به ، فمراد الراغب بالمذموم المذموم عند المكيد لا في نفس الأمر » وقال ابن كمال باشا الكيد الأخذ على خفاء ولا يعتبر فيه إظهار الكائد خلاف ما يبطنه.

ويتحصل من هذه التدقيقات : إن الكيد أخص من الحيلة ومن الاستدراج.

ووقوع جملة «إن كيدي متين» موقعَ التعليل يقتضي أن استدراجهم والاملاء لهم كيد ، فيفيد أنه استدراج إلى ما يكرهونه وتأجيل لهم إلى حلول ما يكرهونه ،

لأن مضمون الجملة الثانية على هذا شامل لمضمون الجملة السابقة مع زيادة الوصف، المتين، ما لو حمل الكيد على معنى الأخذ على خفاء بقطع النظر عن إظهار خلاف ما يخفيه فان جملة ان كيدي متين لا تفيد الا تعليل الاستدراج والإملاء بانهما من فعل من ياخذ على خفاء دون تلوين اخذه بما يغر المأخوذ، فكأنه قال سنستدرجهم من حيث لا يعلمون كائدين لهم، ان كيدي متين.

وإطلاقه هنا جاء على طريقة التمثيلية بتشبيه الحال التي يستدرج الله بها المكذبين مع تاخير العذاب عنهم الى أمد هم بالغوه، بحال من يهيىء اخذا لعدوه مع إظهار المصانعة والمحاسنة ليزيد عدوه غرورا، وليكون وقوع ضر الاخذ بهأشدوأبعد عن الاستعداد لتلقيه.

والمتين القوي، وحقيقته القوي المتْن أي الظهر، لأن قوة متنه تمكنه من الاعمال الشديدة، ومتن كل شيء عموده وما يتماسك به.

﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾

لما كان تكذيبهم بالآيات منبعثا عن تكذيبهم من جاء بها، وناشئا عن ظن أن آيات الله لايجيء بها البشر وأن من يدعي أنه مرسل من الله مجنون، عقب الاخبار عن المكذبين ووعيدهم بدعوتهم للنظر في حال الرسول، وانه ليس بمجنون كما يزعمون.

واستعمال العرب همزة الاستفهام مع حروف العطف المشركة في الحكم استعمال عجيب تقدم بيانه عند قوله تعالى «أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم آستكبرتم» في سورة البقرة.

والجملة مستأنفة، وهي ابتداء كلام في محاجتهم وتنبيههم بعد الاخبار عنهم بأنهم مستدرجون ومملى لهم.

الاستفهام للتعجيب من حالهم والانكار عليهم و(ما) في قوله «ما بصاحبهم من جنة» نافية كما يؤذن به دخول (من) على منفى ما لتأكيد الاستغراق.

وفعل «يتفكروا» منزل منزلة اللازم فلا يقدر له متعلق للاستغناء عن ذلك بما

دل عليه النفي في قوله «ما بصاحبهم من جنة» أي الم يكونوا من المفكرين أهل النظر، والفعل المعلق عن العمل لايقدر له مفعول ولا متعلق.

والمقصود من تعليق الفعل هو الانتقال من علم الظان إلى تحقيق الخبر المظنون وجعله قضية مستقلة، فيصير الكلام بمنزلة خبرين خبر من جانب الظان ونحوه، وخبر من جانب المتكلم دخل في قسم الواقعات فنحو قوله تعالى «لقد علمت ما هؤلاء ينطقون» هو في قوة أن يقال: لقد علمت لاينطقون ماهؤلاء ينطقون، أي ذلك علمك وهذا علمي، وقوله هنا «أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة» في قوة: أولم يتفكروا صاحبهم غير مجنون، مابصاحبهم من جنة. فتعليق أفعال القلب ضرب من ضروب الإيجاز، وأحسب هذا هو الغرض من أسلوب التعليق لم ينبه عليه علماء المعاني، وان خصائص العربيه لا تنحصر .

و«الصاحب» حقيقته الذي يلازم غيره في حالة من سفر أو نحوه، ومنه قوله تعالى «يا صاحبي السجن»، وسميت الزوجة صاحبة، ويطلق مجازا على الذي له مع غيره حادث عظيم وخبر، تنزيلا للملازمة الذكر منزلة ملازمة الذات ومنه قول أبي معبد الخزاعي لامرأته، أم معبد، لما أخبرته بدخول النبيء صلى الله عليه وسلم بيتها في طريق الهجرة ووصفتْ له هدْيه وبركتَه «هذا صاحب قريش»، وقولُ الحجاج في بعض خطبه لأهل العراق «أَلستُم اصحابي بالأهواز حين رمتم الغدر واستبطنتُم الكفر» يريد أنهم الذين قاتلوه بالأهواز فمعنى كونهم أصحابه انه كثر اشتغاله بهم وقول الفضل بن عبّاس اللـهَبي.

كلٌّ له نيّةٌ في بُغْض صاحبه بنعمة الله نقليكم وتقلونـا

فوصفُ الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه صاحب الذين كذبوا بالآيات: هو بمعنى الذي اشتغلوا بشأنه ولزموا الخوض في أمره، وقد تكرر ذلك في القرآن كقوله تعالى «وما صاحبكم بمجنون».

والجِنة – بكسر الجيم – اسم للجنون وهو الخبال الذي يعتري الانسان من اثر مس الجن إيّاه في عرف الناس، ولذلك علقت الجنة بفعل الكون المقدر،

بحرف البـاء الدال على الملابسـة. وإنما أنكر عليهم وعُجّب من إعراضهم عن التفكر في شأن الرسـول عليـه الصلاة والسلام انـه غيـر مجنون ، ردا عليهم وصفَهم إيـاه بالجنون « وقالوا يأيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون،وقالوا معلم مجنون » وهذا كقولـه تعالى «وماصاحبكم بمجنـون »

وجملـة « إن هو إلا نذير مبيـن » استئنـاف بياني لجواب سائل منهم يقـول : فماذا شأنـه ، أو هي تقرير لحكم جملة «ما بصاحبهم »من جنـة ففصلت لكمال الاتصال بينهما المغني عن العطف ».

والنذير المحذر من شيء يضر، وأصله الذي يخبر القوم بقدوم عدوهم ، ومنه المثل « أنا النذير العُـريان » يقال أنذر نذارة بكسر النـون مثل بشارة فهو منذر ونذير .

وهذا مما جاء فيـه فعيل في موضع مُـفْعل ، مثل الحكيم ، بمعنى المحكم ، وقـول عمرو بـن معد يكرب

أمنْ رَيْـحـانةَ الداعي السميعُ

أي المُسْمع

والمبين اسم فاعل من أبـان إذا أوضح ، ووقـوع هذا الوصف عقب الاخبـار بنذيـر يقتضي أنـه وصف للخبر ، فالمعنى أنـه النذير المبين لنذارتـه بحيث لا يغادر شكا في صدقـه ولا في تصوير الحال المحذر منها ، فالغـرض من اتباع « النذيـر » بـوصف « المبين » التعريض بالذين لم ينصاعوا لنذارته ، ولم يأخذوا حذرهم من شرما حذرهم منـه ، وذلك يقطع عذرهم .

ويجـوز جعل « مبيـن » خبرا ثانيـا عن ضميـر صاحبهم ، والمعنى أنـه نذيـر وأنـه مبيـن فيمـا يبلغـه مـن نـذارة وغيـرها .

والقصر المستفاد من النفي والاستثناء قصر موصوف على صفة ، وهويقتضي انحصار أوصاف الرسول صلى الله عليه وسلم في النذارة والبيان ، وذلك قصر إضافي ، هو قصر قلب ، أي هو نذير مبين لا مجنون كما يزعمون ، وفي هذا استغباء أو تسفيه لهم بان حاله لا يلتبس بحال المجنـون للبـون الواضح بين حـال النذارة البينـة وحـال هذيـان المجنـون. فدعوا هم جنـونـه : إما غباوة منهم بحيث التبست عليهم الحقائق المتمايـزة ،

وإما مكابرة وعناد وافتراء على الرسول.

﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴾

ترق في الإنكار والتعجيب من حالهم في إعراضهم عن النظر في حال رسولهم. إلى الإنكار والتعجيب من إعراضهم عن النظر فيما هو أوضح من ذلك وأعم، وهو ملكوت السماوات والارض وما خلق الله من شيء مما هو آيات من آيات وحدانية الله تعالى التي دعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الإيمان بها. والمناسبة بين الكلامين: أن دعوة الرسول إلى التوحيد وإبطال الشرك هو من أكبر بواعثهم على تكذيبه «أجعل الآلهة إلاها واحدا إن هذا لشيء عُجاب».

وعُدِّي فعل (النظر) الى متعلّقه بحرف الظرفية لأن المراد التامل بتدبر وهو التفكر كقوله تعالى «وفي أنفسكم أفلا تبصرون» وتقول نظرت في شأني، فدل بحرف الظرفية على أن هذا التفكر عميق متغلغل في أصناف الموجودات، وهي ظرفية مجازية.

والملكوت المُلك العظيم، وقد مضى عند قوله تعالى «وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض» في سورة الأنعام.

وإضافته إلى السماء والأرض بيانية أي الملك الذي هو السماوات والأرض أي مُلك الله لهما، فالمراد السماء بمجموعها والأرض بمجموعها الداليْن على عظم ملك الله تعالى.

وعطف «وما خلق الله من شيء» على «ملكوت» فقسّم النظر إلى نظر في عظيم مُلك الله تعالى، وإلى نظر في مخلوقاته ودقائق أحوالها الدالة على عظيم قدرة الله تعالى، فالنظر إلى عظمة السماوات والأرض دليل على عظم ملك الله تعالى فهو الحقيق بالإلهية دون غيره، والنظر إلى المخلوقات دليل على عظم قدرته تعالى، وأنه المنفرد بالصنع فهو الحقيق بالإلهية، فلو نظروا في ذلك نظر اعتبار لعلموا أن

صانع ذلك كله ليس إلا إله واحد، فلزال إنكارهم دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى إبطال الشرك .

وقوله « وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم » معطوف على « وما خلق الله من شيء » و(أنْ) هذه هي أن المفتوحه الهمزة المشددة النون خففت ، فكان اسمها ضمير شأن مقدرا. وجملة : عسى أن يكون إلخ خبر ضمير الشأن.

و(أن) التي بعد عسى مصدرية هي التي تزاد بعد عسى غالبا في الاستعمال.

واسمُ (يكون) ضمير شأن أيضا محذوف لأن ما بعد (يكون) غير صالح لأن يعتبر اسما لكان ، والمعنى ألم ينظروا في توقع قرب أجلهم.

وصيغ الكلامُ على هذا النظم لإفادة تهويل الأمر عليهم وتخويفهم ، بجعل متعلق النظر من معنى الإخبار للدلالة على أنه أمر من شأنه أن يخْطر في النفوس ، وأن يتحدث به الناس ، وأنه قد صار حديثا وخبرا فكأنه أمر مسلم مقرر .

وهذا موقع ضمير الشان حيثما ورد ، ولذلك يسمى : ضميرَ القصة اعتدادا بأن جملة خبره قد صارت شيئا مقررا ومما يقصه الناس ويتحدثون به .

ومعنى النظر في توقع اقتراب الأجل ، التخوفُ من ذلك.

والأجل المضاف إلى ضمير المكذبين هو أجل الأمة لا أجل الأفراد ، لأن الكلام تهديد باجل غير متعارف ، نبههم الى التفكر في توقع حلول الاستئصال بهم وأهلاكهم كما هلك المكذبون من قبلهم ، لأنهم اذا تفكروا في أن صاحبهم ليس بمجنون حصل لهم العلم بانه من العقلاء فما كان العاقل بالذي يُحدث لقومه حادثا عظيما مثل هذا ويحدث لنفسه عناء كهذا العناء لغير امر عظيم جاءبه ، وما كان ليدع الكذب على الناس ويكذب على الله ، واذا نظروا في ملكوت السماوات والارض وما خلق الله من شيء علموا أن الله الملك الأعظم ، وانه خالق المخلوقات ، فأيقنوا بانه الإله الواحد ، فآل ذلك الى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام وإبطال معتقدهم تعدد الآلهة أو آل في أقل الاحتمالات إلى الشك في ذلك ، فلا جرم أن يفضي بهم الى النظر في توقع مصير لهم مثل ما صار اليه المكذبون من قبلهم .

ويجوز أن يكون المراد بالأجل مجيء الساعة ، وانقراض هذا العالم، فهو أجلهم

وأجل غيرهم من النـاس فيكون تخويفا من يوم الجزاء .

ومن بديع نظم هذه الآيات : أنـه لما أريد التبصر والتفكر في ثبوت الحقائق والنِّسب في نفس الأمر جيء مع فعلى القلب بصيغة القضية والخبر في قوله «أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة» وقوله «وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم» ولما أريد التبصر والتفكر في صفات الذات جعل فعل القلب متعلقا بأسماء الذوات في قوله «أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء».

ثم فرع على التهديد والوعيد توبيخهم والإنكارُ عليهم بطريقـة الاستفهـام التعجبي المفيد للاستبعاد بقوله « فبأي حديث بعده يؤمنون » فهو تعجيب مشوب باستبعاد للإيمـان بما أبلغ إليهم الله بلسان رسـولـه عليه الصلاة والسلام ، وما نصب لهم من الآيـات في أصناف المخلـوقات ، فـإن ذلك كلـه قد بلغ منتهى البيان قولا ودلالـة بحيث لا مطمع أن يكـون غيره أدل منـه.

و(أي) هنا اسم أشربَ معنى الاستفهـام ، وأصلـه اسم مبهم يفسره ما يضاف هو إليه ، وهو اسم لحصة متميزة عما يشاركها في نوع من جنس أوصفة ، فاذا أشرب (أي) معنى الاستفهـام كان للسؤال عن تعيينِ مشارك لغيره في الوصف المدلول عليه بما تضاف إليه (أي) طلبا لتعيينـه ، فالمسؤول عنه بها مُساو لمُـماثل له معروف فقوله « فباي حديث » سـؤال عن الحديث المجهـول المماثل للحديث المعروف بيـن السائل والمسؤول وسياتي الكلام على (أي) عند قوله تعالى «فستبصر ويبصرون بأيكم المفتـون » في سـورة القلم.

والاستفهـام هنا مستعمل في الإنكار ، أي لا يؤمنـون بشيء من الحديث بعد هذا الحديث.

وحقيقـة الحديث أنـه الخبر والقصـة الحادثـة « هل أتاك حديثُ ضيف إبراهيم » ويطلق مجازا على الأمر الذي من شأنـه أن يصير حديثا وهو أعم من المعنى الحقيقي.

« فالحديث » هنا إن حمل على حقيقته جاز أن يراد به القرآن كما في قوله تعالى : «فليأتوا بحديث مثله » فيكون الضمير في قولـه « بعدَه » بمعنى بعد القرآن ، أي بعدَ نزوله ، وجاز أن يراد بـه دعوى محمد صلى الله عليـه وسلم الرسالة من عند الله ، وكلا الاحتمالين يناسب قولـه « أولـم يتفكروا ما بصاحبهم من جنـة » .

والباء في قوله « فبأي حديث » على هذا باء التعدية لتعدية فعل« يؤمنون».
وإن حمل على المجاز شمل القرآن وغيره من دلائل المصنوعات باعتبار أنها من شأنها أن يتحدث الناس بها كما في قوله « فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون » فيكون الضمير في قوله « بعده» عائدا على معنى المذكور أي ما ذُكر من ملكوت السماوات والارض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ، وأفرد الضمير لتأويله بالمذكور كما في قوله تعالى « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا » في سورة النساء أي فبأي شيء يستدل عليهم غير ما ذكر بعدَ ان لم ينتفعوا بدلالة ما ذكر ولم يؤمنوا له فلا يرجى منهم إيمان بعد ذلك.

والباء على هذا الوجه للسببية متعلقة بـ«يؤمنون». و(بعد) هنا مستعارة لمعنى غير لأن الظروف الدالة على المباعدة والمفارقة تستعمل استعمال المغاير قال تعالى « فمن يهديه من بعد الله » ؛ وحمل بعد على حقيقتها هنا يحوج إلى تأويل ، ويخرج الكلام عن سواء السبيل.

﴿ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾

هذه الجملة تعليل للإنكار في قوله « فبأي حديث بعده يؤمنون » ، لإفادة أن ضلالهم أمر قدر الله دوامه فلا طمع لأحد في هديهم ؛ ولما كان هذا الحكم حاقا على من اتصف بالتكذيب ، وعدم التفكر في حال الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعدم النظر في ملكوت السماوات والارض وما خلق الله . وفي توقع اقتراب استيصالهم ، كان المحكوم عليهم بعدم الاهتداء فريقا غير معروف للناس وإنما ينفرد الله بعلمه ويُطْلع عليه رسوله عليه الصلاة والسلام ، وينكشف بعض ذلك عند موت بعضهم على الشرك ، وهذه هي المسألة الملقبة بالموافاة عند علماء الكلام.

وعطف جملة « ونذرهم في طغيانهم يعمهون » على جملة «من يضلل الله فلا هادي له» للإشاره إلى استمرار ضلالهم وانتفاء هديهم في المستقبل كما وقع في الماضي.

وتفسير « نذرهم » تقدم عند قوله تعالى « وذَر الذين اتخذوا دينهم لعبا »

في سورة الأنعام وتفسير « طغيان » و« يعمهون » تقدم عند قوله « في طغيانهم يعمهون » في سورة البقرة.

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وابن عامر : نذرهم بالنون وبالرفع ، على أنه عطف جملة على جملة « من يضلل الله » على طريقة الالتفات من الغيبه إلى التكلم.

وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف : بالياء التحتية والجزم ، على أنه عطف على موضع « فلا هادي له » وهو جواب الشرط.

وقرأ أبو عمرو ، وعاصم ، ويعقوب : بالياء التحتية وبالرفع والوجه ظاهر.

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

استئناف ابتدائي يذكر به شيء من ضلالهم ومحاولة تعجيزهم النبيء صلى الله عليه وسلم بتعيين وقت الساعة .

ومناسبة هذا الاستئناف هي التعرض لتوقع اقتراب أجلهم في قوله « وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم » سواء أفسر الأجل باجل إذهاب اهل الشرك من العرب في الدنيا ، وهو الاستئصال ، أم فسر بأجلهم وأجل بقية الناس وهو قيام الساعة ، فإن للكلام على الساعه مناسبة لكلا الأجلين .

وقد عرف من شنشنة المشركين إنكارهم ، البعث وتهكمهم بالرسول عليه الصلاة والسلام من أجل إخباره عن البعث «وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد أفترى على الله كذبا أم به جنة » ، وقد جعلوا يسألون النبيء صلى الله عليه وسلم عن الساعة ووقتها تعجيزا له ، لتوهمهم أنه لما أخبرهم بامرها فهو يدعي العلم بوقتها « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لكم ميعاد يوم لاتستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون » .

فالسائلون هم المشركون ، وروي ذلك عن قتادة ، والضمير يعود إلى الذين كذبوا بآياتنا ، وقد حكي عنهم مثل هذا السؤال في مواضع من القرآن كقوله تعالى في سورة النازعات « يسألونك عن الساعة أيّانَ مرساها — وقوله — عم يتساءلون عن النبإ العظيم الذي هم فيه مختلفون » يعنى البعثَ والساعة ، ومن المفسرين من قال : المعني بالسائلين اليهود أرادوا امتحان رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه عن الساعة ، وهذا لا يكون سبب نزول الآية لأن هذه السورة مكية ، قيل كلها وقيل إن آيتين منها نزلتا بالمدينة ، ولم يعُدوا هذه الآية ، فيما اختُلف في مكان نزوله والسور التي حكي فيها مثل هذا السؤال مكية أيضا نازلة قبل هذه السورة.

والساعة معرّفة باللام علم بالغلبة في اصطلاح القرآن على وقت فناء هذا العالم الدنيوي والدخول في العالم الأخروي ، وتسمى : يومَ البعث ، ويومَ القيامة .

و(أيّان) اسم يدل على السؤال عن الزمان و هو جامد غير متصرف مركب من (اي) الاستفهامية و(آنَ) وهو الوقت ، ثم خففت (أي) وقلبت همزة آن ياء ليتأتى الادغام فصارت أيّان بمعنى أي زمان ، ويتعين الزمان المسؤول عنه بما بعد (أيان)، ولذلك يتعين أن يكون اسمَ معنى لا اسمَ ذات ، إذ لا يخبر بالزمان عن الذات ، وأما استعمالها اسم شرط لعموم الازمنة فذلك بالنقل من الاستفهام الى الشرط كما نقلت (متى) من الاستفهام إلى الشرطية ، وهي توسيعات في اللغة تَصيرُ معاني متجددة. وقد ذكروا في اشتقاق (أيان) احتمالات يرجعون بها إلى معاني أفعال ، وكلها غير مرضية ، وما ارتأيناه هنا أحسن منها .

فقوله « أيان » خبر مقدم لصدارة الاستفهام ، و«مرساها» مبتدأ مؤخر ، وهو في الأصل مضاف إليه آن إذ الاصل أي آن آن مُرسى الساعة.

وجملة « أيان مُرساها » في موضع نصب بقول محذوف دل عليه فعل« يسألونك»، والتقدير : يقولون أيان مرساها ، وهو حكاية لقولهم بالمعنى، ولذلك كانت الجملة في معنى البدل عن جملة « يسألونك عن الساعة ».

والمُرْسَى مصدر ميمي من الإرساء وهو الاقرار يقال رَسا الجبلُ ثبت وأرساه أثبته وأقره ، والإرساء الاستقرار بعد السير كما قال الأخطل.

وقال رائدُ هم أرْسوا نزاولُها

ومرسى السفينة استقرارها بعد المخر قال تعالى «بسم الله مجراها ومرساها »، وقد أطلق الإرساء هنا استعارة للوقوع تشبيها لوقوع الامرالذي كان مترقبا أو متردد فيه بوصول السائر في البر أوالبحر إلى المكان الذي يريده.

وقدأ مر الله رسوله بجوابهم جواب جد واغضاء عن سوء قصدهم بالسؤال التهكم، إظهارا لنفي الوصمة عن وصف النبوءة من جراء عدم العلم بوقت الساعة، وتعليما للذين يترقبون أن يحصل من جواب الرسول عن سؤال المشركين علْم للجميع بتعيين وقت الساعة فاذا أمْر الساعة مما تتوجه النفوس الى تطلبه فقد ورد في الصحيح أن رجلا من المسلمين سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « يا رسول الله متى الساعة — فقال رسول الله — ماذا أعْدَدْتَ لها — فقال — ما أعددتُ لها كبيرَ عَمل إلا أني أحب الله ورسوله — فقال — أنتَ مع مَن أحببت»

وعلْمُ الساعة هو علم تحديد وقتها كما يُنبيء عنه السؤال وقوله « لا يُجليها لوقتها إلا هو »، فإضافة علم إلى ضمير الساعة على تقدير مضاف بينهما أيْ علْم وقتها، والإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله. وظرفية (عند) مجازية استعملت في تحقيق تعلق علم الله بوقتها.

والحصر حقيقي : لأنه الاصل، ولما دل عليه توكيده بَعد في قوله « قل إنما علمها عند الله »، والقصر الحقيقي يشتمل على معنى الإضافي وزيادة لأن علم الساعة بالتحديد مقصور على الله تعالى.

والتعريف بوصف الرب وإضافته الى ضمير المتكلم إيماءٌ الى الاستدلال على استئثار الله تعالى بعلم وقت الساعة دون الرسول المسؤول ففيه إيماء الى خطإهم وإلى شبهة خطإهم

و(التجلية) الكشف، والمراد بها ما يشمل الكشف بالاخبار والتعيين، والكشفَ بالإيقاع، وكلاهما منفيُ الاسناد عن غير الله تعالى، فهو الذي يعلم وقْتها، وهو الذي يُظهرها إذا اراد، فاذا أظهرها فقد أجلاها.

واللام في قوله «لوقتها» للتوقيت كالتي في قوله تعالى «أقم الصلاة لدلوك الشمس» ومعنى التوقيت، قريب من معنى (عندَ)، والتحقيقُ : أن معناه ناشيء عن معنى لام الاختصاص.

ومعنى اللام يناسب أحد معنيي الاجلاء ، وهو الاظهار ، لأنه الذي إذا حصل تم كشف أمرها وتحقق الناس أن القادر على اجلائها كان عالما بوقت حلولها .

وفصلت جملة « لايجليها لوقتها الا هو » لأنها تتنزل من التي قبلها منزلة التأكيد والتقرير.

وقدم المجرور وهو « لوقتها » على فاعل « يجليها » الواقع استثناء مفرغا للاهتمام به تنبيها على أن تجلية أمرها تكون عند وقت حلولها لأنها تأتي بغتة.

وجملة « ثقلت في السماوات والأرض » معترضة لقصد الإفادة بهولها ، والإيماء الى حكمة إخفائها.

وفعل« ثقلت» يجوز أن يكون لمجرد الاخبار بشدة ، أمرها كقوله « ويذرون وراءهم يوما ثقيلا »

ويجوز أن يكون تعجيبا بصيغة فعُل – بضم العين – فتقدر الضمة ضمة تحويل الفعل للتعجيب ، وإن كانت هي ضمة أصلية في الفعل ، فيكون من قبيل قوله « كَبُرت كَلمة تخرُج من أفواههم ».

والثقل مستعار للمشقة كما يستعار العظم والكِبَر ، لأن شدة وقع الشيء في النفوس ومشقته عليها تخيّل لمن حلت به انه حامل شيئا ثقيلا ، ومنه قوله تعالى « إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا » أي شديدا تلقيه وهو القرآن . ووصف الساعة بالثقل باعتبار ما هو مظروف في وقتها من الحوادث ، فوصفها بذلك مجاز عقلي ، والقرينة واضحة ، وهي كون الثقل بمعنى الشدة لا يكون وصفا للزمان ، ولكنه وصف للاحداث فاذا أسند إلى الزمان ، فاسناده اليه إنما هو باعتباره ظرفا للاحداث ، كقوله « وقالَ هذا يوم عَصيب » .

وثقل الساعة أي شدتها هوعظم ما يحدث فيها من الحوادث المهولة في السماوات والأرض ، من تصادم الكواكب ، وانخرام سيرها ، ومن زلازل الأرض وفيضان البراكين ، والبحار ، وجفاف المياه ، ونحو ذلك مما ينشأ عن اختلال النظام الذي كان عليه سير العالم وذلك كله يحدث شدة عظيمة على كل ذي إدراك من الموجودات.

ومن بديع الإيجاز تعدية فعل « ثَـقُلَت » بحرف الظرفية الدال على مكان حلول الفعل ، وحذفُ ما حقه أن يتعدى اليه وهو حرف (الى) الذي يدل على ما يقع عليه الفعل ، ليعم كل ما تحويه السماوات والأرض مما يقع عمليه الثقل بمعنى الشدة .

وجملة « لا تأتيكم إلا بغتة » مستأنفة » جاءت تكملة للاخبار عن وقت حلول الساعة ، لأن الاتيان بغتة يحقق مضمون الاخبار عن وقتها بأنه غير معلوم إلا لله وبأن الله غيرُ مُظهره لأحد ، فدل قوله « لا تأتيكم إلا بغتة » على أن انتفاء إظهار وقتها انتفاءٌ متوغل في نوعه بحيث لا يحصل العلم لاحد بحلولها بالكنه ولا بالاجمال ، وأما ما ذُكر لها من أمارات في حديث سُؤال جبريل عن أماراتها فلا ينافي إتيانها بغتة ، لأن تلك الأمارات ممتدةُ الازمان بحيث لا يحصل معها تهيؤ للعلم بحلولها.

و« البغتة » مصدر على زنة المرّة من البغْت وهو المفاجأة أي الحصول بدون تهيؤ له ، وقد مضى القول فيها عند قوله تعالى « حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة » في سورة الانعام.

وجملة « يسألونك كأنك حفي عنها » مؤكدة لجملة« يسألونك عن الساعة» ومبينة لكيفية سؤالهم فلذينك فُصلت.

وحذف متعلق السؤال لعلمه من الجملة الاولى.

و« حَفي » فعيل فيجوز أن يكون بمعنى فاعل مشتقا من حَفي به مثل غَنيِ فهو غَني اذا أكثر السؤال عن حاله تلطفا ويكون المعنى كانك اكثرتَ السؤال عن وقتها حتى علمته ، فيكون وصف حَفي كناية عن العالم بالشيء لأن كثرة السؤال تقتضي حصول العلم بالمسؤول عنه ، وبهذا المعنى فسر في الكشاف فهو من الكناية بالسؤال عن طلب العلم لأن السؤال سبب العلم كقول السموْأل أوْ عبد الملك ابن عبد الرحيم الحارثي أو غيرهما.

سَلي إن جَهلت الناسَ عنا وعنهم ... فليسَ سواءً عالم وجَهُول

وقول عامر بن الطُفيل

طُلقْت إن لَم تسألي أي فارس ... حَليلُك إذْ لاقى صُداء وخثْعما

وقول أُنَيْفٍ من زَبّانَ النبهاني

فلما التقيْنا بيّنَ السيفُ بيننا لسائلةٍ عنّا حَفِيٌّ سؤالها

ويجوز أن يكون مشتقا من أحفاه إذا ألح عليه في فعل ، فيكون فعيلا بمعنى مُفعل مثل حَكيم ، أي كانك مُلح في السؤال عنها ، أي ملح على الله في سؤال تعيين وقت الساعة كقوله تعالى « إنْ يسألكموها فيُحْفكم تبخلوا »

وقوله « كأنك حفي » حال من ضمير المخاطب في قوله « يسألونك » معترضة بين « يسألونك » ومتعلقه.

ويتعلق قوله « عنها » على الوجهين بكل من « يسألونك — و« حفيّ » على نحو من التنازع في التعليق .

ويجوز أن يكون « حفيّ » مشتقا من حَفي به كرضي بمعنى بَالغ في الإكرام فيكون مستعملا فى صريح معناه ، والتقدير كأنك حفى بهم أي مكرم لهم وملاطف فيكون تهكما بالمشركين ، أي يظهرون لك أنك كذلك ليستنزلوك للخوض معهم في تعيين وقت الساعة ، روي عن ابن عباس : كأنك صديق لهم ، وقال قتادة : قالت قريش لمحمد : إن بيننا قرابة فأسِرَّ إليْنا متى الساعة فقال الله تعالى « يسألونك كأنك حَفي عنها » وعلى هذا الوجه يتعلق « عنها » ب« يسألونك » وحذف متعلق « حفي » لظهوره.

وبهذا تعلم أن تأخير « عنها » للإيفاء بهذه الاعتبارات.

وفي الآية إشارة إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا تتعلق همته بتعيين وقت الساعة ، إذ لا فائدة له في ذلك ، ولأنه لو اهتم بذلك لكان في اهتمامه تطلبا لابطال الحكمة في اخفائها ، وفي هذا إشارة الى أن انتفاء علمه بوقتها لا ينافي كرامته على الله تعالى بأن الله أعطاه كمالا نفسيا يصرفه عن تطلب ذلك ، ولو تطلبه لأعْلمه الله به ، كما صرف موسى عليه السلام عن الاستمرار على كراهة الموت حين حل أجله كيلا ينزع روحه وهو كاره ، وهذه سرائر عالية بين الله وبين الصالحين من عباده.

وأكدت جملة الجواب الأولى بقوله « قل إنما علمها عند الله » تأكيدا لمعناها

ليعلم أن ذلك الجواب لا يُرجى غيره وأن الحصر المشتمل عليه قوله « إنما علمها عند ربي » حصر حقيقي ثم عطف على جملة الجواب استدراك عن الحصر في قوله « قل إنما علمها عند الله » تأكيدا لكونه حصرا حقيقيا ، وإبطالا لظن الذين يحسبون أن شان الرسل أن يكونوا عالمين بكل مجهول ، ومن ذلك وقت الساعة بالنسبة إلى أوقاتهم يستطيعون إعلام الناس فيستدلون بعدم علم الساعة على عدم صدق مدعي الرسالة ، وهذا الاعتقاد ضلالة ملازمة للعقول الأفنة ، فانها تتوهم الحقائق على غيْر ما هي عليه ، وتوقن بما يخيل إليها ، وتجعله أصولا تبني عليها معارفها ومعاملاتها ، وتجعلها حكما في الأمور إثباتا ونفيا ، وهذا فرط ضلالة ، وانه لضغث على إبالة بتشديد الباء وتخفيفها ، وقد حكي التاريخ القديم شاهدا مما قلناه وهوما جاء في سفر دانيال — من كتب الانبياء الملحقة بالتوراة أن — (بُخْتَنَصَّر) ملك بابل رأى رؤيا أزعجته وتطلب تعبيرها ، فجمع العرافين والمنجمين والسحرة وأمرهم أن يخبروه بصورة ما رآه في حلمه من دون أن يحكيه لهم، فلما أجابوه بأن هذا ليس في طاقة احد من البشر ولا يطلع على ما في ضمير الملك الا الآلهة ، غضب ، واغتاظ ، وأمر بقتلهم ، وأنه أحضر دانيال النبيء وكان من جملة أسرى بني إسرائيل في (بابل) وهدده بالقتل ان لم ينبئه بصورة رؤياه ، ثم بتعبيرها ، وأن دانيال استنظره مدة ، وأنه التجأ إلى الله بالدعاء هو وأصحابه (عزريا) و(ميشاييل) و(حننيا) فدعوا الله لينقذ دانيال من القتل ، وأن الله أوحى إلى دانيال بصورة ما رءاه الملك فأخبر دانيالُ الملكَ بذلك ،ثم عبر له ، فنال حظوة لديه انظر الاصحاح الثاني من سفر دانيال .

﴿ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾

هذا ارتقاء في التبرؤ من معرفة الغيب ومن التصرف في العالم ، وزيادةٌ من التعليم للامة بشيء من حقيقة الرسالة والنبوة ، وتمييز ما هو من خصائصها عما ليس منها.

والجملة مستأنفة ابتدائية قصد من استينافها الاهتمام بمضمونها ، كي تتوجه الاسماع اليها ، ولذلك أعيد الامر بالقول مع تقدمه مرتين في قوله « قل إنما علمها عند ربي - قل إنما علمها عند الله » للاهتمام باستقلال المقول ، وأن لا يندرج في جملة المقول المحكي قبله ، وخص هذا المقول بالاخبار عن حال الرسول عليه الصلاة السلام نحو معرفة الغيب ليقلع من عقول المشركين توهمَ ملازمة معرفة الغيب لصفة النبوة ، إعلانا للمشركين بالتزام أنه لا يَعلم الغيب ، وأن ذلك ليس بطاعن في نبوته حتى يستيْئسوا من تحديه بذلك ، وإعلاما للمسلمين بالتمييز بين ما تقتضيه النبوة وما لا تقتضيه ، ولذلك نفى عن نفسه معرفة احواله المغيّبة ، فضلا على معرفة المغيبات من أحوال غيره إلا ما شاء الله .

في تفسير البغوي ، عن ابن عباس : أن أهل مكة قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بالسعر الرخيص قبل أن يَغلو فتشتريَ فترَبح عند الغلاء ، وبالأرض التي تريد أن تَجْدب فترتحل منها إلى التي قد أخصبتْ ، فأنزل الله تعالى « قُل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله » فيكون هذا من جملة ما توركوا به مثل السؤال عن الساعة ، وقد جمع رد القولين في قَرن .

ومعنى الملْك هنا الاستطاعة والتمكن ، وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى « قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا » في سورة المائدة ، والمقصود منه ، هنا : ما يشمل العلم بالنفع والضر لأن المقام لنفي معرفة الغيب ، ولأن العلم بالشيء هو موجب توجه النفس إلى عَمله.

وقُدم النفع في الذكر هنا على الضر : لأن النفع أحب الى الانسان ، وعُكس في آية المائدة لأن المقصود تهوين أمر معبوداتهم ، وأنها لا يُخشى غضبها.

وإنما عطف قوله « ولا ضرا » مع أن المرء لا يتطلب إضرار نفسه لأن المقصود تعميم الاحوال اذ لانعدو أحوال الانسان عن نافع وضار فصار ذكر هذين الضدين مثل ذكر المساء والصباح و ذكر الليل والنهار والشر والخير وسياتي مز يدبيان لهذا عند قوله تعالى « ولا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا» في سورة الفرقان وجُعل نفي أن يملك لنفسه نفعا أو ضرا مقدْمة لنفي العلم بالغيب ، لأن غاية الناس من التطلع إلى معرفة

الغيب هـوالاسراع الى الخيرات المستقبلـة بتهيئـة اسبابهـا وتقريبها ، والى التجنب لمواقـع الاضـرار، فنفي ان يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ، يعم سائر انواع الملك وسائر انواع النفع والضر ، ومن جملـة ذلك العموم مـا يكون منـه في المستقبل وهو من الغيب.

والاستثناء من مجموع النفع والضر ، والأولى جعله متصلا ، أي الا ما شاء الله أن يملكنيه بان يُعْـلمنيه ويـُقدرَني عليه ، فان لم يشا ذلك لم يطلعني على مواقعه وخلق الموانع من أسباب تحصيل النفع ، ومن أسباب اتقاء الضر، وحمْله على الاتصال يناسب ثبوت قدرة للعبد بجعل الله تعالى وهي المسماة بالكسب ، فاذا أراد الله ان يوجه نفس الرسول عليه الصلاة والسلام الى معرفة شيء مغيب اطلعه عليه لمصلحة الامة اولاكرام الامة له كقوله تعالى « إذْ يريكهم الله في منامك ـ الى قوله،ليقضي الله أمرا كان مفعولا »

وقوله « ولو كنتُ أعلم الغيب » الخ تكملـة للتبرؤ مـن معرفـة الغيب، سـواء منـه ما كان يخص نفسـه وما كان من شؤون غيره .

فحصل من مجموع الجملتين انـه لايملك لنفسه نفعا ولا ضرا ، في عالم الشهادة وفي عالَم الغيب ، وأنـه لا يعلم شيئـا مـن الغيب ، مما فيـه نفعـه وضره وما عداه .

والاستدلال على انتفاء علمـه بالغيب بانتفـاء الاستكثار من الخير ، وتجنب السوء ، استدلال باخص ما لـو َعلم المرء الغيبَ َلعلمه ، اولَ ما يعلم وهو الغيب الذي َيهـُـم نفسـه ، ولأن الله لو أراد اطلاعـه على الغيب لكان القصد مـن ذلك اكرام الرسول ، ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيكـون اطلاعـه على ما فيه راحتـه أول ما يبنبغي اطلاعـه عليه ، فاذا انتفى ذلك كان انتفاء غيره أوْلى.

ودليل التالي ، في هذه القضيـه الشرطيـة ، هـو المشاهدة من فوات خيرات دنيوية لم يتهيأ لتحصيلها وحصول اسواء دنيوية ، وفيه تعريض لهم اذ كانوا يتعرضون له السوء.

وجملـة «إن أنا إلا نذير وبشير » من تمام القـول المأمـوربـه وهي مستأنفـة ستينافا بيانيا ، ناشئا عن التبـرؤِ من أن يملك لنفسه نفعا أوضرا لأن السامعين يتوهمون ما نفاه عن نفسـه أخص صفات النبيء فمـن شأنهم أن يتعجبوا من نفيـه ذلك عـن

نفسه وهو يقول إنه رسول الله إليهم ، ويسالوا عن عمله ما هو بعد أن نفى عنه ما نفى، فبين لهم أن الرسالة منحصرة في النذارة على المفاسد وعواقبها والبشارة بعواقب الانتهاء عنها واكتساب الخيرات.

وإنما قدم وصف النذير على وصف البشير ، هنا : لأن المقام خطاب المكذبين المشركين ، فالنذارة أعلق بهم من البشارة.

وتقدم الكلام على النذير البشير عندقوله تعالى « إنّا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا » في سورة البقرة.

وقوله « لقوم يؤمنون » يتنازعُ تعلّقَه كل من نذير وبشير : لأن الانتفاع بالأمرين يختص بالذين تهيئوا إلى الايمان بأن يتأملوا في الآيات وينهوا من أنفسهم ويقولوا الحق على آبائهم ، دون الذين جعلوا دَيدنهم التكذيبَ والاعراضَ والمكابرة ، فالمضارع مراد به الحال والاستقبال كما هو شأنه ، ليشمل من تَهيأ للايمان حالا ومالا ، واما شموله لمن آمنوا فيما مضى فهو بدلالة فحوى الخطاب ذ هم أولى ، وهذا على حد قوله تعالى « إنما أنت منذر من يخشاها » .

وفي نظم الكلام على هذا الاسلوب من التنازع ، وايلاء وصف (البشير) بقوم يؤمنون ، إيهام أن البشارة خاصة بالمؤمنين، وأن متعلق النذارة المتروك ذكره في النظم هو لاضداد المؤمنين ، أي المشركين ، وهذا المعنى مقصود على نحو قوله تعالى « لتنذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين »

وهذه المعاني المستتبعات مقصودة من القرآن ، وهي من وجوه إعجازه لأن فيها استفادة معان وافرة من ألفاظ وجيزة .

﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفاً فَمَرَّتْ بِهِۦ فَلَمَّا أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحاً لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ فَلَمَّا

ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾

جملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا ، عاد بها الكلام الى تقرير دليل التوحيد وإبطال الشرك من الذي سلف ذكره في قوله «وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم » الآية ، وليست من القول المامور به في قوله « قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا » لأن ذلك المقول قصد منه إبطال الملازمة بين وصف الرسالة وعلم الرسول بالغيب ، وقد تم ذلك ، فالمناسب أن يكون الغرض الآخر كلاما موجها من الله تعالى إلى المشركين لإقامة الحجة عليهم بفساد عقولهم في إشراكهم وإشراك آبائهم .

ومناسبة الانتقال جريان ذكر اسم الله في قوله « إلا ما شاء الله » وضمير الخطاب في « خلقكم » للمشركين من العرب لأنهم المقصود من هذه الحجج والتذكير ، وإن كان حكم هذا الكلام يشمل جميع البشر. وقد صدر ذلك بالتذكير بنعمة خلق النوع المبتدأ بخلق أصله وهو ءادم وزوجه حواء تمهيدا للمقصود.

وتعليق الفعل باسم الجمع ، في مثله ، في الاستعمال يقع على وجهين : أحدهما أن يكون المراد الكل المجموعى ، أي جملة ما يصدق عليه الضمير ، أي خلق مجموع البشر من نفس واحدة فتكون النفس هي نفس آدم الذي تولد منه جميع البشر.

وثانيهما أن يكون المراد الكل الجميعي أي خلق كل أحد منكم من نفس واحدة ، فتكون النفس هي الأب، أي أبو كل واحد من المخاطبين على نحو قوله تعالى « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى – وقوله – فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى » .

ولفظ « نفس واحدة » وحده يحتمل المعنيين ، لأن في كلا الخلقين امتنانا ، وفي كليهما اعتبارا واتعاظا ، .

وقد جعل كثير من المفسرين النفس الواحدة آدم وبعض المحققين منهم جعلوا الأب لكل أحد ، وهو المأثور عن الحسن ، وقتادة ، ومشى عليه الفخر ، والبيضاوي

وابنُ كثير ، والاصم ، وابن المنير ، والجباءي

ووصفت النفس بواحدة على أسلوب الادماج بين العبرة والموعظة ، لأن كونها واحدة أدعى للاعتبار اذ ينسل من الواحدة أبناء كثيرون حتى ربما صارت النفس الواحدة قبيلة اوأمّةففي هذا الوصف تذكير بهذه الحالة العجيبة الدالة على عظم القدرة وسعة العلم حيث بثه من نفس واحدة رجالا كثيرا ونساء ، وقد تقدم القول في ذلك في طالعة سورة النساء

والذي يظهرلي أن في الكلام استخداما في ضميري «تغشاها»وما بعده إلى قوله « فيما آتاهما » وبهذا يجمع تفسير الآية بين كلا الرأيين.

و(من) في قوله«من نفس واحدة»ابتدائية

وعبرفي جانب الأنثى بفعل جعل،لأن المقصود جعل الأنثى زوجا للذكر،لا الاخبارُ عن كون الله خلقها ، لأن ذلك قد علم من قوله « هو الذي خلقكم من نفس واحدة » و(من) في قوله « وجعل منها » للتبعيض ، والمراد : من نوعها ، وقوله « منها » صفة ل« زوجها » قدمت على الموصوف للاهتمام بالامتنان بان جعل الزوج وهو الانثى من نوع ذكرها وهذه الحكمة مطردة في كل زوجين من الحيوان .

وقوله «ليسكن إليها» تعليل لما أفادته (من) التبعيضية .

والسكون مجاز في الاطمئنان والتانس أي : جعل من نوع الرجل زوجه ليألفها ولا يجفو قربها ، ففي ذلك منة الإيناس بها ، وكثرة ممارستها لينساق الى غشيانها ، فلو جعل الله التناسل حاصلا بغير داعي الشهوة لكانت نفس الرجل غير حريصة على الاستكثار من نسله ، ولو جعله حاصلا بحالة ألم لكانت نفس الرجل مقلة منه ، بحيث لا تنصرف اليه الا للاضطرار بعد التأمل والتردد ، كما ينصرف الى شرب الدواء ونحوه المعقبة منافع ، وفُرع عنه بفاء التعقيب ما يحدث عن بعض سكون الزوج إلى زوجه وهو الغشيان .

وصيغت هذه الكناية بالفعل الدال على التكلف لإفادة قوة التمكن من ذلك لأن التكلف يقتضى الرغبة.

وذُكِّر الضمير المرفوع في فعلي « يَسْكُنَ » وتغشى » : باعتبار كون ماصْدق المعاد، وهو النفس الواحدة، ذكرا. وأنّث الضمير المنصوب في «تغشاها»، والمرفوع في حملتْ. ومرتْ : باعتبار كون ماصْدق المعاد وهو زوجها انثى، وهو عكس بديع في نقل ترتيب الضمائر.

ووُصف الحمل بـ«خفيفا» إدماج ثان، وهو حكاية للواقع، فان الحمل في مبدئه لا تجد منه الحامل ألما، وليس المراد هنا حملا خاصّا، ولكنه الخبر عن كل حمل في أوله، لأن المراد بالزوجين جنسهما. فهذه حكاية حالة تحصل منها عبرة أخرى، وهي عبرة تطور الحمل كيف يبتدىء خفيفا كالعدم، ثم يتزايد رويدا رويدا حتى يثقل، وفي الموطا « قال مالك وكذلك (أي كالمريض غيرالمخوف والمريض المخوف) الحامل في اول حملها بشر وسرور وليس بمرض ولا خوف. لأن الله تبارك وتعالى قال في كتابه « فبشرناها باسحاق — وقال — حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين »

وحقيقة المرور : الاجتياز. ويستعار للتغافل وعدم الاكتراث للشيء كقوله تعالى « فلما كشفْنا عنه ضُره مر كأنْ لم يَدْعُنا إلى ضر مَسّه » أي : نسي دعاءنا، وأعرض عن شكرنا لأن المار بالشيء لا يقف عنده ولا يسائله. وقوله « وإذا مروا باللغو مروا كراما »

وقال تعالى « وكأيّنْ من آية في السماوات والارض يمرون عليها وهم عنها مُعرضون ».

فمعنى « فمرت به » لم تتفطن له، ولم تفكر في شانه، وكل هذا حكاية للواقع، وهو ادماج.

والإثْقال ثِقَل الحمل وكلفته. يقال أثقلت الحامل فهي مُثقل وأثقل المريض فهو مُثقل. والهمزة للصيرورة مثل أوْرَقَ الشجر. فهو كما يقال أقْرَبت الحامل فهي مُقْرب إذا قَرب أبان وضعها.

وقد سلك في وصف تكوين النسل مسلك الإطناب : لما فيه من التذكير بتلك الأطوار، الدالة على دقيق حكمة الله وقدرته، وبلطفه بالانسان.

وظاهر قوله « دَعوَا الله ربهما » أن كل أبويـن يَدعوان بذلك ، فان حمل على ظاهره قلنا لا يخلو أبـواب مشركان مـن ان يتمنيا ان يكون لهما من الحمل مولود صالح ، سواء نطقا بذلك أم أضمراه في نفـوسهما ، فإن مدة الحمل طويلـة ، لا تخلو أن يحدث هذا التمني في خلالها ، وإنما يكـون التمني منهم على الله ، فإن المشركين يعترفـون لله بالربوبيـة ، وبأنـه هو خالق المخلوقات ومـُكونها ، ولا حظ للآلهـة الا في التصرفات في أحوال المخلوقات ، كما دلت عليه محاجات القـرآن لهم نحو قوله تعالى « قل هل من شركائكم من يَبْدَأ الخلق ثم يعيده » وقـد تقـدم القـول في هذا عند قوله تعالى « ثم الذيـن كفروا بربهم يعدلون » في الأنعام .

وإن حـُمل « دَعوا » على غيرظاهـره فتأويله أنـه مخصوص ببعض الأزواج الذيـن يخطر ببيالهم الدعاء .

وإجـراء صفـة « ربهمـا » المؤذنـة بالرفق والإيجاد : للإشارة إلى استحضار الأبويـن هذا الوصف عند دعائهما الله ، أي يَذكـرَ انه باللفظ أو مـا يفيد مفاده ، ولعل العرب كانوا اذا دعوا بصلاح الحمل قالوا : ربنا آتنا صالحا.

وجملـة « لئـن آتيتنـا صالحا » مبيّـنة لجملـة « دَعـوَا الله ».

و« صالحـا » وصف جرى على موصوف محذوف ، وظاهـر التذكير أن المحذوف تقديره : (ذكرا) وكان العرب يرغبون في ولادة الذكور وقال تعالى « ويجعلون لله البنات سبحانـه ولهم ما يشتهـون » أي الذكور

فالدعاء بأن يؤَتيا ذكرا ، وأن يكـون صالحا ، أي نافعا : لأنهم لا يعرفـون الصلاح الحق ، ويَنذران : لئـن آتيتنا صالحا لنكـونن من الشاكريـن.

ومعنى« فلما آتاهما صالحا لما أتى من أتاه منهم ولدا صالحا وضمير « جعلا» للنفس الواحدة وزوجها ، اي جعل الابـوانالمشركان.

و «الشِّرْك» مصدر شَركه في كذا ، أي جعلا لله شركة ، والشركة تقتضي شريكا اي جعلا لله شريكا فيما آتاهما الله ، والخبر مراد منـه مع الاخبار التعجيب من سفـه آرائهم ، اذ لا يجعل رشيدُ الراي شريكا لاحد في ملكـه وصنعـه بدون حق ، فلذلك عُرف المشروك فيه بالموصوليـة فقيل « فيما آتاهما » دون الاضمار بأن يقال :

جعلا له شركا فيه : لما تؤذن به الصلة من فساد ذلك الجعْل ، وظُلم جاعله ، وعدم استحقاق المجعول شريكا لما جُعل له ، وكفران نعمة ذلك الجاعل ، إذ شَكَر لمن لم يُعطه ، وكفر من أعطاه ، واخلاف الوعد المؤكد .

وجُعل الموصول (ما) دون (منَ) باعتبار أنه عطية ، أو لأن حالة الطفولة أشبه بغير العاقل.

وهذا الشرك لا يخلو عنه أحد من الكفار في العرب ، وبخاصة أهل مكة ، فإن بعض المشركين يجعل ابنه سادنا لبيوت الأصنام ، وبعضهم يحْجُر ابنه إلى صنم ليحفظه ويرعاه ، وخاصة في وقت الصبا ، وكل قبيلة تنتسب الى صنمها الذي تعبده ، وبعضهم يسمى ابنه : عبد كذا ، مضافا الى اسم صنم كما سَمَّوا عبدَ العزى ، وعبدَ شمس ، وعبدَ مناة ، وعبدَ ياليل ، وعبدَ ضخم ، وكذلك امرؤ القيس ، وزيد مناءة ، لأن الاضافة على معنى التمليك والتعبيد ، وقد قال أبو سفيان ، يومَ أحد : « أعلُ هُبل » وقالت امرأة الطفيل لزوجها الطفيل بن عمرو الدوسي حين أسلم وأمرها بان تسلم « لا نخشى على الصبية من (ذي الشّرَى) شيئا » ذوالشرى صنم

وجملة « فتعالى الله عما يشركون » أي : تنزه الله عن إشراكهم كله : ما ذُكر منه آنفا من إشراك الوالدين مع الله فيما آتاهما ، وما لم يذكر من اصناف إشراكهم.

وموقع فاء التفريع في قوله « فتعالى الله » موقع بديع ، لأن التنزيه عما أحدثوه من الشرك يترتب على ما قبله من انفراده بالخلْق العجيب ، والمنن العظيمة ، فهو متعال عن إشراكهم لا يليق به ذلك ، وليس له شريك بحق ،وهو إنشاءتنزيه غيرُ مقصود به مخاطب.

وضمير الجمع في قوله«يُشركون»عائد الى المشركين الموجودين لأن الجملة كالنتيجة لما سبقها من دليل خَلْق الله اياهم .

) وقد روَى والترمذي : وأحمد حديثا عن سُمرة بن جندب ، في تسويل الشيطان لحواء ان تسمي ولدها عبد الحارث ، والحارث اسم ابليس ، قال الترمذي

حديث حسن غريب ، ووسمه ابن العربي في احكام القرآن ، بالضعف ، وتبعه تلميذه القرطبي وبيّن ابنُ كثير ما في سنده من العلل ، على أن المفسرين ألصقوه بالآية وجعلوه تفسيرا لها ، وليس فيه على ضعفه انه فسّر به الآية ولكن الترمذي جعله في باب تفسير سورة الاعراف من سُننه

وقال بعض المفسرين : الخطاب في « خلقكم من نفس واحدة » لقريش خاصة ، والنفس الواحدة هو قُصي بنُ كلاب تزوج امرأة من خُزاعة فلما آتاهما الله أولادا أربعة ذكورا سمى ثلاثة منهم عبد مناف ، وعبد العُزى ، وعبد الدار ، وسمى الرابع « عبدا » بدون اضافة وهو الذي يُدعى بعبْد قُصي.

وقرأ نافع ، وعاصم في رواية أبي بكر عنه ، وأبو جعفر : شرْكا — بكسر الشين وسكون الراء — أي اشْتراكا مع الله ، والمفعول الثاني لفعل جَعلا محذوف للعلم به ، أي جعلا له الاصنام شركا ، وقرأ بقية العشرة شُركاء — بضم الشين جمع شريك ، والقراءتان متحدتان معنى.

وفي جملة « فتعالى الله عما يشركون » محسن من البديع وهومجيء الكلام متزنا على ميزان الشعر ، من غير أن يكون قصيدة ، فان هذه الجملة تدخل في ميزان الرَمل .

وفيها الالتفات من الخطاب الذي سبق في قوله « هو الذي خلقكم من نفس واحدة » وليس عائد الى ما قبله ، لأن ما قبله كان بصيغة المثنى خمس مرات من قوله « دَعوا الله ربهما ـ إلى قوله ـ فيما آتاهما »

﴿ أَيُشْرِكُونَ مَا لاَ يَخْلُقُ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلاَ يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْراً وَلاَ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴾

هذه الآيات الثلاث كلام « معترض بين الكلامين المسوقين لتوبيخ المشركين واقامة الحجة عليهم ، مُخاطاب بها النبيء عليه الصلاة والسلام والمسلمرن، للتعجيب من عقول المشركين ، وفيه تعريض بالرد عليهم لانه يبلُغ مسامعهم .

والاستفهام مستعمل في التعجيب والانكار.

وصيغة المضارع في يشركون دالة على تجدد هذا الإشراك منهم . ونفي المضارع في قوله مالا يَخلق للدلالة على تجدد نفي الخالقية عنهم .

وأصل معنى التجدد ، الذي يدل عليه المسند الفعلي ، هو حدوث معنى المسند للمسند اليه ، وانه ليس مجرد ثبوت وتقرر ، فيعلم منه : أنهم لا يخلقون في الاستقبال ، وانهم ما خلقوا شيئا في الماضي ، لأنه لو كان الخلق صفة ثابتة لهم لكان متقررا في الماضي والحال والاستقبال .

وضمير الغيبة في « وهم يخلقون » يجوز عندي : أن يكون عائدا إلى ما عاد إليه ضمير «يشركون»، أي : والمشركون يُخلقون ، ومعنى الحال زيادة تفظيع التعجيب من حالهم لإشراكهم بالله أصنافا لا تخلق شيئا في حال أن المشركين يُخلقون يوما فيوما ، أي يتجدد خلقهم ، والمشركون يشاهدون الأصنام جاثمة في بيوتها ومواضعها لا تصنع شيئا فصيغة المضارع دالة على الاستمرار بقرينة المقام .

ودلالة المضارع على الاستمرار والتكرر دلالة ناشئة عن معنى التجدد الذي في أصل المسند الفعلي ، وهي دلالة من مستتبعات التركيب بحسب القرائن المعيّنة لها ولا توصف بحقيقة ولا مجاز لذلك ، ومعنى تجدد مخلوقيتهم : هو أن الضمير صادق بأمة وجماعة ، فالمخلوقية لا تفارقهم لأنها تتجدد آنا فآنا بازدياد المواليد ، وتغير أحوال المواجيد ، كما قال تعالى « خلقا من بعد خلق » فتكون جملة « وهم يخلقون » حالا من ضمير « أيشركون »

والمفسرون أعادوا ضمير « هم يُخلقون » على مالا يخلُق ، أي الا صنام ، ولم يبينوا معنى كون الاصنام مخلوقة وهي صور نحتها الناس ، وليست صورها مخلوقة لله ، فيتعين أن المراد ان مادتها مخلوقة وهي الحجارة.

وجعلوا إجراء ضمائر العقلاء في فوله « وهم — وقوله — يُخلقون » وما بعده على الاصنام وهي جمادات لانهم نُزلوا منزلة العقلاء ، بناء على اعتقاد المحجوجين فيهم ، ولا يظهر على لهذا التقدير وجه الاتيان بفعل يخلقون بصيغة المضارع لأن هذا الخلق غير متجدد.

والضمير المجرور باللام في « لهم نصرا » عائد الى المشركين ، لأن المجرور باللام بعد فعل الاستطاعة ونحوه هو الذي لأجله يقع الفعل مثل « لا يملكون لكم رزقا »

وجملـة « ولا يستطيعـون لهم نصْرا » عطف على جملـة « مالا يَخلق شيئـا » فتكـون صلـة ثانيـة.

والقـول في الفعلين من « لا يستطيعـون ـ ولا أنفسهم ينصرون » كالقول في « مالا يَخلُق شيئـا».

وتقديم المفعول في«ولا أنفسهم ينصرون»للاهتمام بنفي هذا النصر عنهم ، لأنه أدل على عجز تلك الآلهة لان من يقصّر في نصرغيره لا يقصِّر في نصر نفسه لوقدر.

والمعنى : أن الاصنـام لا ينصرون من يعبدونهم إذا احتاجوا لنصرهم ولاينصرون أنفسهم ان رام احد الاعتداء عليهـا.

والظاهر أن تخصيص النصر من بين الأعمال التي يتخيلـون أن تقـوم بها الاصنام مقصود منه تنبيـه المشركين على انتفاء مقدرة الاصنام على نفعهم ، إذ كان النصر أشد مرغـوب لهم ، لأن العرب كانوا أهل غارات وقتال وترات ، فالانتصار من أهم الامـور لديهم قال تعالى « واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون لا يستطيعـون نصرهم » ـ وقال تعالى « واتخذوا من دون الله آلهة ليكـونوا لهم عزا كلا سَيكفرون بعبادتهم » ، قال أبو سفيان يـوم أُحد « أعـْلُ هبل ـ وقال أيضا ـ لنا العُزّى ولا عُزّى لكم » وأن الله أعلم المسلمين بذلك تعريضا بالبشارة بأن المشركين سيُغلبـون قال « قل للذيـن كفروا ستغلبـون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد » وأنهم سيمحقـون الأصنام ولا يستطيع أحد الذب عنهـا.

﴿ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَـٰمِتُونَ ﴾

يجـوزأن يكـون عطفا على جملـة « أيشركـون مالا يخلق شيئـا » زيادة في التعجيب من حال المشركين بذكر تصميمهم على الشرك على ما فيه من سخافة العقـول ووهن الدليل ، بعد ذكرما هو كاف لتزييفـه.

فضمير الخطاب المرفـوع في « وإن تدعوهم » موجه إلى المسلمين مع الرسـول صلى الله عليه وسلم ، وضمير جمع الغائب المنصوب عائد إلى المشركين كما عـاد

ضمير «أيشركـون» فبعد أن عجّـب الله المسلمين من حال أهل الشرك أنبأهم بأنهم لا يقبلـون الدعـوة إلى الهدى.

ومعنى ذلك انـه بالنظر الى الغالب منهم ، وإلا فقد آمن بعضهم بعد حين وتلاحقـوا بالإيمـان ، عَدا من ماتوا على الشرك.

وهذا الوجه هو الأليق بقولـه تعالى بعد ذلك «وإن تدعـوهم إلى الهدى لا يسمعوا» الآيـة ليكـون المخبر عنهم في هذه الآيـة غيرَ المخبر عنهم في الآيـة الآتيـة ، لظهر تفاوت الموقع بين «لايتبعـوكم» وبين «لا يسمعـوا».

ويجـوز أن تكـون جملـة «وإن تدعـوهم إلى الهدى» إلخ معطوفـة على جملـة الصلـة في قولـه «لا يخلق شيئا وهُم يخلقـون» فيكـون ضمير الخطاب في «تدعوهم» خطابا للمشركين الذيـن كان الحديث عنهم بضمائر الغيبة من قولـه «فتعالى الله عما يشركون» إلى هنـا ، فمقُتضى الظاهر أن يقال : وإن يدعـوهم إلى الهدى لايتبعوهم ، فيكون العدول عن طريق الغيبه إلى طريق الخطاب التفاتا من الغيبة إلى الخطاب توجها اليهم بالخطاب لأن الخطاب أوقع في الدمغ بالحجـة.

و(الهـدى) على هذا الوجـه ما يُهتدى اليـه ، والمقصـود من ذكـره أنهـم لا يستجيبـون إذا دعـوتمـوهم إلى ما فيه خيرهم فيُعلم أنهم لو دعوهم إلى غير ذلك لكـان عدم اتباعهم دعـوتهم اوْلـى.

وجملـة «سواء عليكم أدعوتمـوهم أم أنتم صامتـون» مؤكدة لجملة «وإن تدعـوهم الى الهدى لا يتبعـوكم» فلذلك فُصلت.

و(سـواء) اسم للشيء المساوي غيره أي ليس أولى منـه في المعنى المسـوق له الكلام والهمزة التى بعد (سـواء) يقال لها همزة التسوية ، وأصلها همزة الاستفهام استعملت في التسوية ، كما تقدم عند قوله تعالى «سَواء عليهم أأنذرتم أم لم تنذرهم» في سورة البقرة ، اي سـواء دعوتـُكُم إياهم وصُمتكم عن الدعـوة.

و(عـلى) فيها للاستعلاء المجازي وهي بمعنى العنديـة أي : سـواء عندهـم. وانما جعل الامـران سـواء على المخاطبين ولم يجعلا سـواء على المدعويـن فلم يقل سـواء عليهم ، وإن كان ذلك ايضا سـواء عليهم لان المقصود من الكلام هو تأييس

المخاطبين من استجابة المدعوين الى ما يدعونهم اليه لا الاخبار وان كان المعنيان متلازمين كما أنهما فى قوله «سواء عليهم آ نذرتهم أم لم تنذرهم» متلازمان فإن الانذار وعدمه سواء : على المشركين ، وعلى المؤمنين ، ولكن الغرض هنالك بيان انعدام انتفاعهم بالهدى.

وهذا هو القانون للتفرقة بين ما يصح أن يسند فيه فعل التسويه إلى جانبين وبين ما يتعين ان يسند فيه الى جانب واحد اذا كانت التسوية لا تهُم الا جانبا واحدا ، كما في قوله تعالى « اصْلَوْها فاصبروا أولا تصبروا سواء عليكم » فانه يتعين أن تجعل التسوية بالنسبة للمخاطبين ، ولايحسن أن يقال سواء علينا — وكقوله « سواء علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من محيص » فانه يتعين أن تكون التسوية بالنسبة الى المتكلمين.

ووقع قوله « أم أنتم صامتون » مُعادل « أدعوتموهم » مع اختلاف الاسلوب بين الجملتينْ بالفعلية والاسمية ، فلم يقل أم صمتم ، ففي تفسير القرطبي ، عن ثعلب : ان ذلك لأنه رأس آية (اي لمجرد الرعاية على الفاصلة) قال : وصامتون وصمتم عند سيبويه واحد ، (أي الفعل والوصف المشتق منه سواء) يريد لا تفاوت بينهما في أصل المعنى لأن ما بعد همزة التسوية لما كان في قوة المصدر لم يكن فيه اثر للفرق بين الفعل والاسم اذ التقدير : سواء عليكم دعوتُكم اياهم وصمتكم عنهم ، فيكون العدول الى الجملة الاسمية ليس له مقتض من البلاغة بل هما عند البليغ سيان ، ولكن العدول الى الاسمية من مقتضى الفصاحة ، لأن الفواصل والاسجاع من آفانين الفصاحة ، وفيهما تظهر براعة الكلام إذْ يكون فيه إيفاء بحق الفاصلة مع السلامة من التكلف ، كما تظهر براعة الشاعر في توفيته بحق القافية اذا سلم مع ذلك من التكلف ، قال المرزوقي في ديباجة شرحه على الحماسة « والقافية يجب أن تكون كالموعود به المنتظر يتشوقها المعنى بحقه ، واللفظ بقسطه ، والا كانت قلقة في مقرها مجتلبة لمستغنٍ عنها »

والتحقيق ان الجملة الاسمية دلت على ثبوت الوصف المتضمننة ، مع عدم تقييد بزمان ولا افادة تجدد ، بخلاف الفعلية ، وهو صريح كلام الشيخ في دلائل الاعجاز ، والسكاكي في المفتاح ، لكن كلام الزمخشري في هذه الآية ينادي

على أن جملة « أم أنتم صامتـون » دالة على استمرار صمتهم ، وكذلك كلام السكاكي في ابداء الفرق بين الجملتين في قوله تعالى « ومن الناس من يقـول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمومنين — وفي قوله تعالى — قالوا آمنا — مع قوله ، عقبه — قالوا إنا معكم » ، وظاهر كلام الشيرازي في شرح المفتاح أن الثبـوت يستلزم الاستمرار ، وقال الشارح التفتازاني ، في شرح المفتاح : الحق أن الجملة الاسميـة التي تكـون عُدولا عن الفعليـة تفيد الدوام الذي هو كالثبوت ، وفسـر في شـرح تلخيص المفتـاح الثبوتَ بمقارنـة الدوام وأما السيد في شرح المفتاح ، وحاشيته على المطول ، فقد جعل الجملـة الاسميـة قد يقصد بها الدوام إثباتا ونفيا بحسب المقامات ، وعندي أن الجملة الاسمية لاتفيد أكثر من الثبوت المقابل للتجدد ، وأما الاستمرار والدوام فهو معنى كنائي لها يُحتاج في استفادتـه إلى القرينـة المعيّنـة وهي منفيـة هنا ، فالمعنى : سواء عليكم أدعوتمـوهم دعـوة متجددة أم لازمتم الصمت ، وليس المعنى على الدوام ، وقد احتاج صاحب الكشـاف إلى بيانه بطريقة الدقـة بإيراد السؤال والجـواب على عادتـه ، وأياما كان فالعدول عن الجملـة الفعليـة في معادل التسـويـة اقتضاه الحال البلاغي خلافـا لثعْلب .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾

هذه الجملـة على الوجـه الأول في كون المخاطب ، بقوله « وإن تدعـوهم إلى الهدى لا يتبعوكم » « الآيـة » النبيءَ عليه الصلاة والسلام والمسلمين أن تكون استئنافا ابتدائيا انتُقل بـه إلى مخاطبـة المشركين ، ولذلك صدر بحرف التوكيـد لأن المشركيـن ينكرون مساواة الاصنام إياهم في العبودية ، وفيه الالتفات من الغيبـة إلى الخطاب .

والمراد بالذين تدعـون من دون الله : الأصنام ، فتعريفها بالموصول لتنبيـه المخاطبين على خطإ رأيهم في دعائهم اياها من دون الله ، في حين هي ليست أهلا لذلك ، فهذا الموصول كالموصول في قـول عبدة بـن الطبيب .

إن الذيـن تُـرونَهُـم إخوانَكـم يشفي غليل صدورهـم أن تُـصرعوا

ويجيء على الوجـه الثاني في الخطاب السابق : ان تكـون هذه الجملـة بيانـا وتعليلا

لجملة « وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم » أي لانهم عباد أي مخلوقون.

و(العبد) اصله المملوك ، ضد الحر ، كما في قوله تعالى« الحر بالحر والعبد بالعبد » وقد أطلق في اللسان على المخلوق : كما في قوله تعالى « إنْ كل مَن في السماوات والأرض الاءاتي الرحمان عبْدا » ولذلك يطلق العبيد على الناس ، والمشهور أنه لايطلق إلا على المخلوقات من الآدميين فيكون إطلاقُ العباد على الاصنام كاطلاق ضمير جمع العقلاء عليها بناء على الشائع في استعمال العرب يومئذ من الاطلاق ، وجعله صاحب الكشاف اطلاقَ تهكم واستهزاء بالمشركين ، يعني أن قصارى أمرهم إن يكونوا احياء عقلاء فلو بلغوا تلك الحالة لما كانوا الا مخلوقين مثلكم ، قال ولذلك أبطل أن يكونوا عبادا بقوله عقبه « ألهم أرْجل » إلى آخره.

والأحسن عندي أن يكون إطلاق العباد عليهم مجازا بعلاقة الاطلاق عن التقييد روعي في حسنة المشاكلة التقديرية لأنه لما ماثلهم بالمخاطبين في المخلوقية وكان المخاطبون عباد الله أطلق العباد على مماثليهم مشاكلة

وفرع على المماثلة اْمر التعجيز بقوله « فادعوهم » فانه مستعمل فى التعجيز باعتبار ما تفرع عليه من قوله « فليستجيبوا لكم » المتضمن إجابة الاصنام إياهم، لأن نفس الدعاء ممكن ولكن استجابته لهم ليست ممكنة ، فاذا دعوهم فلم يستجيبوا لهم تبين عجز الالهة عن الاستجابة لهم ، وعجز المشركين عن تحصيلها مع حرصهم على تحصيلها لانهاض حجتهم ، فئال ظهور عجز الاصنام عن الاستجابة لعبادها الى اثبات عجز المشركين عن نهوض حجتهم لتلازم العجزين قال تعالى ان تدعوهم لايسمعوا دعاءكم ولوْ سمعوا ما استجابوا لكم »

والأظهر أن المراد بالدعوة المأمور بها الدعوة للنصر والنجدة كما قال وذاك المازنى اذا استنجدوا لم يسألوا من دعاهم لايّة حرب أم بأي مكان

وبهذا يظهر أن أمر التعجيز كناية عن ثبوت عجز الاصنام عن إجابتهم ، وعجز المشركين عن إظهار دعاء للاصنام تعقبه الاستجابة .

والامر باللام فى قوله« فليستجيبوا » أمرُ تعجيز للأصنام ، وهو أمر الغائب فان طريق امر الغائب هو الامر .

ومعنى توجيه أمر الغائبِ السامع أنه مأمور بأن يبلّغ الامر للغائب .

وهذا ايضا كناية عن عجز الاصنام عن الاستجابه لعجزها عن تلقي التبليغ من عبدتها . —

وحذف متعلق صادقين لظهوره السياق أى صادقين في نسبة الالهة للاصنام

﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾

تأكيد لما تضمنته الجملة قبلها من أمر التعجيز وثبوت العجز لأنه إذا انتفت عن الاصنام أسباب الاستجابة تحقق عجزها عن الاجابة وتأكد معنى أمر التعجيز المكنى به عن عجز الاصنام وعجز عبدتها ، والاستفهام إنكاري وتقديم المسند على المسند اليه للاهتمام بانتفاء الملك الذي دلت عليه اللام كالتقديم فى قول حسان

له همم لامنتهى لكبارها

ووصف الأرجل بـ« يمشون » والأيدي بـ« يبطشون » والأعين بـ« يبصرون » والآذان « بيسمعون » إما لزيادة تسجيل العجز عليهم فيما يحتاج اليه الناصر ، وإما لأن بعض تلك الأصنام كانت مجعولة على صور الادميين مثل هبل ، وذي الكفين ، وكعيب فى صور الرجال ، ومثل سواع كان على صورة امرأة ، فاذا كان لا مثال أولئك صور أرجل وأيد وأعين وآذان فانها عديمة العمل الذي تختص به الجوارح ، فلا يطمع طامع في نصرها ، وخص الأرجل والأيدي والأعين والآذان ، لأنها آلا ت العلم والسعي والدفع للنصر ، ولهذا لم يذكر الألسن لما علمت من أن الاستجابة مراد بها النجدة والنصرة ولم يكونوا يسألون عن سبب الاستنجاد ، ولكنهم يسرعون إلى الالتحاق بالمستنجد .

والمشي انتقال الرجلين من موضع انتقالا متواليا .

والبطش الأخذ باليد بقوة ، والاضرار باليد بقوة ، وقد جاء مضارعه بالكسر والضم على الغالب . وقراءة الجمهور بالكسر ، وقرأ أبو جعفر : بضم الطاء ، وهما لغتان .

(وأم) حرف بمعنى أو يختص يعطف الاستفهام ، وهي تكون مثل (أو) لأحد الشيئين أو الاشياء ، وللتمييز بين الاشياء ، أو الاباحة أي الجمع بينها ، فإذا وقعت

بعد همزة الاستفهام المطلوب بها التعيين كانت مثل (أو) التي للتخيير كقوله تعالى «قل آلله اذن لكم أم على الله تفترون» أي عينوا أحدهما وإن وقعت بعد استفهام غير حقيقي كانت بمعنى (أو) التى للاباحة ، وتسمى ، حينئذ ، منقطعة ولذلك يقولون إنها بمعنى (بل) الانتقالية .وعلى كل حال فهي ملازمة لمعنى الاستفهام فكلما وقعت في الكلا قُدر بعدها استفها ، فالتقدير هنا ، بل ألهم أيد يبطشون بها بل ألهم أعين يبصرون بها بل ألهم آذان يسمعون بها .

وترتيب هذه الجوارح الأربع على حسب مافي الآية ملحوظ فيه أهميتها بحسب الغرض ، الذي هو النصر والنجدة، فان الرجلين تسرعان إلى الصريخ قبل التأمل ، واليدين تعملان عمل النصر وهو الطعن والضرب ، وأما الأعين والآذان فانهما وسيلتان لذلك كله فأخرا وإنما قدم ذكر الأعين هنا على خلاف معتاد القرءان في تقديم السمع على البصر كما سبق في أول سورة البقرة لأن الترتيب هنا كان بطريق الترقي

﴿ قُلُ ٱدْعُوا شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلاَ تُنظِرُونِ ﴾

إذن من الله لرسوله بأن يتحداهم بأنهم ان استطاعوا ستصرخوا أصنامهم لتتألب على الكيد للرسول عليه السلام ، والمعنى ادعوا شركاءكم لينصركم علي فتستريحوا مني .

والكيد الاضرار الواقع في صورة عدم الاضرار كما تقدم عند قوله تعالى آنفا « وأملي لهم إن كيدي متين »

والأمر والنهي في قوله «كيدون فلا تنظرون » للتعجيز

وقوله «فلاتنظرون» تفريع على الأمر بالكيد ، أي فاذا تمكنتم من اضراري فأعجلوا ولا تؤجلوني

وفي هذا التحدي تعريض بأنه سيبلغهم وينتصر عليهم ويستأصل آلهتهم وقد تحداهم بأتم أحوال النصر وهي الاستنصار بأقدر الموجودات في اعتقادهم ، وأن يكون الاضرار به خفيا ، وأن لايتلوم له ولا ينتظر ، فإذا لم يتمكنوا من ذلك كان انتفاؤه أدل على عجزهم وعجز آلهتهم .

وحذفت ياء المتكلم من « كيدون » في حالتي الوقف والوصل ، في قراءة الجمهور غير أبي عمرو ، وأما « تنظرون » فقرأه الجميع : بحذف الياء إلا يعقوب أثبتها وصلا ووقفا ، وحذف ياء المتكلم بعد نون الوقاية جِدُّ فصيح .

﴿ إِنَّ وَلِيِّيَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلْكِتَـٰبَ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّـٰلِحِينَ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴾

هذا من المأمور بقوله ، وفصلت هذه الجملة عن جملة « ادعوا شركاءكم » لوقوعها موقع العلة لمضمون التحدي في قوله « ادعوا شركاءكم » الآية الذي هو تحقق عجزهم عن كيده ، فهذا تعليل لعدم الاكتراث بتألبهم عليه واستنصارهم بشركائهم ، ولثقته بانه منتصر عليهم بما دل عليه الامر والنهي التعجيزيان . والتأكيد لرد الانكار .

والولي الناصر والكافي وقد تقدم عند قوله تعالى « قل أغير الله أتخذ وليا » .

وإجراء الصفة لاسم الله بالموصولية لما تدل عليه الصلة من علاقات الولاية ، فان إنزال الكتاب عليه وهو أميٌّ دليل اصطفائه وتوليه .

والتعريف في الكتاب للعهد ، اي الكتاب الذي عهدتموه وسمعتموه وعجزتم عن معارضته وهو القرآن ، أي المقدار الذي نزل منه إلى حد نزول هذه الآية .

وجملة « وهو يتولى الصالحين » معترضة والواو اعتراضيه.

ومجيء المسند فعلا مضارعا لقصد الدلالة على استمرار هذا التولي وتجدده وانه سنّة إلهية ، فكما تولى النبيءَ يتولى المؤمنين ايضا ، وهذه بشارة للمسلمين المستقيمين على صراط نبيهم صلى الله عليه وسلم بان ينصرهم الله كما نصر نبيه وأولياءهُ.

والصالحون هم الذين صلحت انفسهم بالايمان والعمل الصالح.

وجملة « والذين ندعون من دونه » عطف على جملة « إن وليّيَ الله » ، وسلوك طريق الموصوليه في التعبير عن الاصنام للتنبيه على خطا المخاطبين في دعائهم إياها من دون الله مع ظهور عدم استحقاقها للعبادة ، بعجزها عن نصر اتباعها وعن نصر انفسها والقول في « لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون » كالقول في نظيره السابق آنفا.

وأعيد لانه هنا خطاب للمشركين ، وهنالك حكاية عنهم للنبيء والمسلمين ، ولإبانة المضادة بين شأن ولي المؤمنين وحال أولياء المشركين وليكون الدليل مستقلا في الموضعين مع ما يحصل في تكريره من تاكيد مضمونه.

﴿ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾

عطف على جملة « والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم » الآية أي قُل للمشركين : وإن تدعوا الذين تدعون من دون الله إلى الهدى لا يسمعوا.

والضمير المرفوع للمشركين ، والضمير المنصوب عائد إلى الذين تدعون من دونه ، أي الاصنام.

والهدى على هذا الوجه ما فيه رشد ونفع للمدعو. وذكر «إلى الهدى» لتحقيق عدم سماع الاصنام، وعدم إدراكها ، لأن عدم سماع دعوة ما ينفع لا يكون إلا لعدم الادراك.

ولهذا خولف بين قوله هنا « لا يسمعوا » وقوله في الآية السابقة « لا يتبعوكم » لأن الاصنام لا يتأتى منها الاتباع ، إذ لا يتأتى منها المشي الحقيقي ولا المجازي أي الامتثال.

والخطاب في قوله « وتراهم » لمن يصلح أن يخاطب فهومن خطاب غير المعين

ومعنى ينظرون إليك على التشبيه البليغ ، أي تراهم كأنهم ينظرون اليك ، لأن صور كثير من الاصنام كان على صور الأناسي وقد نحتوا لها أمثال الحدق الناظرة إلى الواقف امامها قال في الكشاف « لأنهم صوروا أصنامهم بصورة من قلّب حدقته إلى الشيء ينظر اليه »

﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَـٰهِلِينَ ﴾

أشبعتْ هذه السورة من أفانين قوارع المشركين وعظتهم وإقامة الحجة عليهم وبعثهم على التأمل والنظر في دلائل وحدانية الله وصدق رسوله صلى الله عليه وسلم وهدي دينه وكتابه وفضح ضلال المشركين وفساد معتقدهم والتشويه بشركائهم ، وقد تخلل ذلك كلّه لتسجيل بمكابرتهم ، والتعجيبُ منهم كيف يركبون رؤوسهم ، وكيف ينأوْن بجانبهم ، وكيف يصمون اسماعهم ، ويغمضون ابصارهم عما دعوْا إلى سماعه وإلى النظر فيه ، ونُظرت أحوالهم باحوال الأمم الذين كذبوا من قبلهم ،

وكفروا نعمـة الله فحل بهم ما حل من اصناف العذاب ، وأنذر هؤلاء بأن يحل بهم ما حل باولئك ، ثم أعلـن باليأس مـن ارعـوائهم ، وبانتظار ما سيحل بهم من العذاب بأيدي المؤمنين ، وبتثبيت الرسول والمؤمنين وتبْشيرهم والثناء على ما هم عليه من الهدى ، فكان من ذلك كله عبرة للمتبصريـن ، ومسلاة للنبيء وللمسلمين ، وتنويه بفضلهم واذ قد كان من شأن ذلك أن يثير في أنفس المسلمين كراهية أهل الشرك وتحفزهم للانتقـام منهم ومجافاتهم والاعراض عـن دعائهم إلى الخير ، لاجرم شُرع في استيناف غرض جديد ، يكـون ختامـا لهذا الخوض البديـع ، وهو غرض أمْرِ الرسـول والمؤمنين بقلـة المبالاة بجفاء المشركين وصلابتهم ، وبأن يسعوهم مـن عفـوهم والدأب على محاولـة هديهـم والتبليغ اليهم بقولـه « خُذ العفـو وأْمـر بالعرف » الآيـات

والأخـذ حقيقتـه تناول شيء للانتفـاع بـه أو لاضراره ، كما يقال : أخذت العدو من تلابيبه ، ولذلك يقال في الأسير أخيذ ، ويقال للقوم إذا أسروا أخذوا واستعمل هنا مجازا فاستعير للتلبس بالوصف والفعل من بين أفعال لـو شاء لتلبس بها ، فيُشبّـه ذلك التلبسُ واختيارُه على تلبس آخر باخذ شيء من بين عـدة اشياء ، فمعنى خذ العفو : عامل بـه واجْعلْـه وصفا ولا تتلبس بضده. وأحسب استعارة الاخذ للعرف مـن مبتكرات القرآن ولذلك ارجع ان البيت المشهـور وهـو.

خُذي العفوَ مني تستديمي مودّتي ولا تنطِقي في سَوْرتي حيـن أغْضَبُ

هو لأبي الاسود الدؤلي ، وأنـه اتبع استعمال القرآن ، وأن نسبتـه إلى اسمـاء بـن خارجـة الفـزاري أو إلى حاتم الطائي غير صحيحـة.

والعفو الصفح عن ذنب المذنب وعدم مؤاخذتـه بذنبـه وقد تقدم عند قوله تعالى « ويسألونك ماذا ينفقـون قل العفو ــ وقوله ــ فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمـره » في سورة البقرة ، والمراد بـه هنا ما يعم العفو عن المشركين وعدم مؤاخذتهم بجفائهم ومساءتهم الرسول والمؤمنين .

وقد عمت الآية صور العفو كلها : لأن التعريف في العفو تعريف الجنس فهو مفيد للاستغراق اذا لم يصلح غيرُه من معنى الحقيقة والعهد ، فأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن

يعفو ويصفح وذلك بعدم المؤاخذة بجفائهم وسوء خلقهم ، فلا يعاقبهم ولا يقابلهم بمثل صنيعهم كما قال تعالى « فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم » ، ولا يخرج عن هذا العموم من أنواع العفو أزمانه وأحواله الا ما أخرجته الأدلة الشرعية مثل العفو عن القاتل غيلة ، ومثل العفو عن انتهاك حرمات الله ، والرسولُ أعلم بمقدار ما يُخص من هذا العموم وقد يبينه الكتاب والسنة وألحق به ما يقاس على ذلك المبين ، وفي قوله « وأْمُر بالعُرف » ضابط عظيم لمقدار تخصيص الأمر بالعفو.

ثم العفو عن المشركين المقصود هنا أسبقُ أفراد هذا العموم الى الذهن من بقيتها ولم يَفهم السلف من الآية غير العموم ففي صحيح البخاري عن ابن عباس قال « قدِم عُيينة بن حِصن المدينة فنزل على ابن اخيه الحُر بن قَيس وكان الحُرُ ابن قيس من النفر الذين يُدنيهم عمر ، وكان القراءُ اصحاب مجالس عمر ومشاورته ، فقال عُيينةُ لابن اخيه لَك وجه عند هذا الامير فاستاذن لي عليه فاستاذن الحُر لعُيينة فادِن له عمر ، فلما دخل عليه قال « هِيه يابنَ الخطاب ما تُعطينا الجزل . ولا تحكم بيننا بالعدل » فغضب عمر حتى همّ أن يُوقِع به فقال له الحُر « ياأمير المؤمنين إن الله قال لنبيه « خذ العفو وأمُر بالعرف وأعرض عن الجاهلين» وإن هذا من الجاهلين ، واللهِ ما جاوزها عمر حين تلاها عليه وكان وقّافا عند كتاب الله » وفيه عن عبد الله بن الزبير قال « ما أنزل الله ذلك الا في أخلاق الناس » ومن قال إن هذه الآية نسختها آيات القتال فقد وهم : لأن العفو باب آخر ، وأما القتال فله أسبابه ولعله أراد من النسخ ما يشمل معنى البيان أو التخصيص في اصطلاح أصول الفقه.

و« العُرف » اسم مرادف للمعروف من الأعمال وهو الفعل الذي تعرفه النفوس اي لا تنكره اذا خليت وشأنها بدون غرض لها في ضده ، وقد دل على مرادفته للمعروف قول النابغة.

فلا النُّكْر معروفٌ ولا العُرف ضائع

فقابل النكر بالعُرف ، وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى « تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » في سورة آل عمران.

والأمر يشمل النهي عن الضد، فان النهي عن المنكر أمر بالمعروف، والأمر بالمعروف نهي عن المنكر، لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده. فالاجتزاء بالامر بالعرف عن النهي عن المنكر من الايجاز، وإنما اقتصر على الأمر بالعرف هنا: لأنه الأهم في دعوة المشركين لأنه يدعوهم الى اصول المعروف واحدا بعد واحد، كما ورد في حديث معاذبن جبل حين أرسله الى اهل اليمن فانه أمره أن يدعوهم الى شهادة أن لااله الا الله ثم قال «فان هم طاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات» ولو كانت دعوة المشركين مبتدأة بالنهي عن المنكر لنفروا ولمل الداعي لان المناكير غالبة عليهم ومحدقة بهم ويدخل في الأمر بالعرف الاتسام به والتخلق بخلقه: لأن شأن الآمر بشيء ان يكون متصفا بمثاله، والافقد تعرض للاستخفاف على ان الآمر يبدأ بنفسه فيامرها كما قال أبو الأسود

يأيها الرجل المعلم غيره هلا لنفسك كان ذا التعليم

على أن خطاب القرآن الناس بأن يأمروا بشيء يعتبر أمرا للمخاطب بذلك الشيء وهي المسألة المترجمة في أصول الفقه بأن الأمر بالأمر بالشيء هو أمر بذلك الشيء.

والتعريف في «العرف» كالتعريف في «العفو» يفيد الاستغراق،

وحذف مفعول الامر لافادة عموم المامورين «والله يدعو إلى دار السلام»، أمر الله رسوله بأن يأمر الناس كلهم بكل خير وصلاح فيدخل في هذا العموم المشركون دخولا أوليا لأنهم سبب الامر بهذا العموم أي لايصدنك إعراضهم عن إعادة إرشادهم وهذا كقوله تعالى «فأعرض عنهم وعظهم».

والإعراض: إدارة الوجه عن النظر للشيء، مشتق من العارض وهو الخد، فان الذي يلتفت لا ينظر الى الشيء وقد فسر ذلك في قوله تعالى «أعرض ونأى بجانبه» وهو، هنا، مستعار لعدم المؤاخذة بما يسوء من احد، شبه عدم المؤاخذة على العمل بعدم الالتفات اليه في كونه لا يترتب عليه أثر العلم به لأن شأن العلم به أن تترتب عليه المؤاخذة.

و«الجهل» هنا ضد الحلم والرشد، وهو أشهر اطلاق الجهل في كلام العرب قبل الاسلام، فالمراد بالجاهلين السفهاء كلهم لأن التعريف فيه للاستغراق، وأعظم

الجهل هو الاشراك ، اذ اتخاذ الحجر إلاها سفاهة لا تعدلها سفاهة ،ثم يشمل كل سفيه رأي. وكذلك فهم منها الحر بن قيس في الخبر المتقدم آنفا وأقره عمر بن الخطاب على ذلك الفهم.

وقد جمعت هذه الآية مكارم الاخلاق لأن فضائل الاخلاق لا تعدو أن تكون عفوا عن اعتداء فتدخل في « خذ العفو » ، أو اغضاء عما لا يلائم فتدخل في «وأعرض عن الجاهلين » ، أو فعل خير واتساما بفضيلة فتدخل في « وأمر بالعرف» كما تقدم من الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء ، وهذا معنى قول جعفر بن محمد : « في هذه الآية أمر الله نبيه بمكارم الاخلاق وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق منها وهي صالحة لأن يبين بعضها بعضا فان الأمر باخذ العفو يتقيد بوجوب الأمر بالعرف ، وذلك في كل ما لا يقبل العفو والمسامحة من الحقوق ، وكذلك الأمر بالعرف يتقيد بأخذ العفو وذلك بأن يدعو الناس إلى الخير بلين ورفق .

وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

وهذا الامر مراد به رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتداء وهو شامل لأمته.

(إما) هذه هي (انْ) الشرطية اتصلت بها (ما) الزايدة التي تزاد على بعض الاسماء غير أدوات الشروط فتصيرها أدواتها ، نحو (مهما) فان اصلها ماما ، ونحو (اذما) و(اينما) و(ايانما) و(حيثما) (وكيفما) فلا جرم ان (ما) اذا اقترنت بما يدل على الشرط أكتسبته قوة شرطية فلذلك كتبت (إما) هذه على صورة النطق بها ولم تكتب مفصولة النون عن (ما).

والنزغ النخس والغرز ، كذا فسره في الكشاف وهو التحقيق ، وأما الراغب وابن عطية فقيداه بأنه دخول شيء في شيء لافساده (قلت وقريبٌ منه الفسخ بالسين وهو الغرز بإبرة او نحوها للوشم) قال ابن عطية « وقلما يستعمل في غير فعل الشيطان « من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي »

وإطلاق النزغ هنا على وسوسة الشيطان استعارة : شبه حدوث الوسوسه الشيطانية في النفس بنزغ الإبرة ونحوها في الجسم بجامع التأثير الخفي، وشاعت

هذه الاستعارة بعد نزول القرءان حتى صارت كالحقيقة .

والمعنى أن ألقى اليك الشيطان مايخالف هذا الأمر بأن سوّل لـك الأخـذ بالمعاقبـة أوْ سَوّل لـك تركَ أمرهم بالمعروف غضبا عليهم أو يأسـا مـن هداهم ، فاستعذ بالله منه ليدفع عنك حرجـه ويشرح صدرك لمحبـة العمل بما أمـرت بـه .

والاستعاذة مصدر طلب العـوذ فالسين والتاء فيها للطلب ، والعوذ الالتجاء إلى شيء يدفع مكروهـا عن الملتجيء ، يقال : عاذ بفلان ، وعاذ بالحرَم ، وأعاذه إذا منعـه مـن الضر الذي عـاذ من أجلـه.

فأمرَ الله بدفع وسوسـة الشيطان بالعـوذ بالله ، والعوذُ بالله هـو الالتجاء إليه بالدعاء بالعصمـة ، أو استحضار مـا حدده الله لـه مـن حـدود الشريعـة ، وهذا أمـر لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الالتجاء الى الله فيمـا عسر عليه ، فان ذلك شكر على نعمـة الرسالة والعصمة ، فان العصْمة من الذنوب حاصلة له ، ولكنه يشكر الله بإظهار الحاجة اليه لادامتها عليه ، وهذا مثل استغفار الرسول عليه الصلاة والسلام في قوله في حديث صحيح مسلم « إنـه ليُغـان على قلبي فاستغفـر الله في اليوم أكثر مـن سبعين مـرة » ، فالشيطان لاييأس من إلقاء الوسوسة للانبياء لانها تنبعث عنـه بطبعه ، وإنما يترصد لهم مواقع خفاء مقصده طمعا في زلة تصدر عن أحدهم ، وإن كان قد علم أنه لايستطيع اغواءهم ، ولكنه لا يفارقه رجاء حملهم على التقصير في مراتبهم ، ولكنه إذا ماهم بالوسوسة شعروا بها فدفعوها ، ولذلك علم الله رسوله عليه الصلاة والسلام الاستعانة على دفعها بالله تعالى . روى الدارقطني أن النبيء صلى الله عليـه وسلـم قـال « مامنكم من أحد إلا وقد وُكل بـه قرينُـه من الجن وقرينُه من الملائكة – قالوا – وأنت يـا رسول الله ، قال « وأنا ولكن الله أعانني عليه فأسلم » روي قوْله « فأسْـلمَ » بفتح الميم بصيغة الماضي والهمزة أصلية : صار الشيطان المقارن لهُ مُسلما ، وهي خصوصيـة للنبيء صلى الله عليه وسلم ، وروي بضم الميم بصيغـة المضارع ، والهمزة للمتكلم : أي فأنا أسْـلم مـن وسوستـه وأحسب أن سبب الاختلاف في الروايـة أن النبيء صلى الله عليـه وسلم نطق بـه موقوفا عليه . وهذا الأمر شامل للمؤمنين وحظ المؤمنين منه أقوى لان نزغ الشيطـان إياهم اكثر فان النبيء صلى الله عليه وسلم مؤيد بالعصمة فليس للشيطان عليه سبيل .

وجملة « إنـه سميع عليم » في موقع العلة للأمر بالاستعاذة من الشيطـان بالله على ما هو شأن حرف (إن) اذا جاء في غير مقام دَفع الشك أَو الانكار، فان الرسـول صلى الله عليه وسلم لا ينكر ذلـك ولا يتردد فيـه، والمراد : التعليل ِبلازم هذا الخبر، وهو عوذه مما استعاذه منـه، أي : أمرناك بذلك لأن ذلك يعصمك مـن وسوسته لأن الله سميع عليم.

و« السميع » : العالم بالمسموعات، وهـو مراد منـه معناه الكنائي، أي عليم بدعائـك مستجيب قابل للدعـوة، كقـول أبي ذؤيب.

دَعاني إليها القلب إني لامْـــــرِه   سَميع فمـا أدْري أرُشْـدٌ طلابُـهـا

أي ممتثل، فوصفُ « سميـع » كنايـة عن وعـد بالاجابـة

وإتْباعه بوصف « عليم » زيادة في الاخبار بعموم علمه تعالى بالأحوال كلها لأن وصف « سميع » دل على أنه يعلم استعاذة الرسول عليه الصلاة والسلام ثم أتبعه بما يدل على عموم العلم، وللاشارة إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم بمحل عنايه الله تعالى فهو يعلم ما يريد به الشيطان عدوُه، وهذا كناية عن دفاع الله عن رسوله كقوله « فإنك بأعْيُننا » وأن امره بالاستغاذة وقوف عند الادب والشكرِ واظهارِ الحاجة الى الله تعالى.

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَـٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴾

هذا تأكيد وتقرير للأمر بالاستعاذة من الشيطـان، فتتنزل جملة « إنالذين اتقوا » الى آخرها منزلة التعليل للامر بالاستعاذة مـن الشيطان اذا احس بنزغ الشيطـان، ولذلك افتتحت بان التي هي لمجرد الاهتمام لالرد تردد اوانكار، كما افتتحت بها سابقتها في قوله انه سميع عليم فيكون الامر بالاستعاذة حينئذ قد علل بعلتين اولاهما ان الاستعاذة بالله منجاة للرسول عليه الصلاة والسلام من نزغ الشيطان والثانيـة أن في الاستعـاذة بالله من الشيطان تذكرا الواجب مجاهدة الشيطان والتيقظِ لكيده، وأن ذلك التيقظ سنة المتقين، فالرسول عليه الصلاة والسلام مامور بمجاهدة الشيطان : لأنه متق، ولأنه يبتهج بمتابعـه سيرة سلفـه مـن المتقين كما قال تعالى « أولئك الذين هدى الله فبهداهم أقتده »

وقد جاءت العلـة هنا أعم من المعلل : لأن التذكر أعم مـن الاستعاذة .

ولعل الله ادخر خصوصيـة الاستعاذة لهذه الأمـة ، فكثر في القرآن الأمر بالاستعـاذة من الشيطـان وكثر ذلك في أقوال النبيء ، صلى الله عليه وسلم وجعل للذيـن قبلهم الامر بالتذكر ، كما ادخر لنا يـوم الجمعـة.

و(التقوى) تقدم بيانها عند قوله تعالى « هـدى للمتقين » في سورة البقرة ، والمراد بهم : الرسل وصالحو أممهم ، لانـه أريد جعلهم قدوة وأسوة حسنـة.

و(المس) حقيقتـه وضع اليد على الجسم ، واستعير للاصابـة أوْلأ دْنى الاصابة.

والطائف هو الذي يمشي حـول المكـان ينتظر الاذن له ، فهـو النازل بالمكـان قبلَ دخوله المكان ، اطلق هنا على الخاطر الذي يخطر في النفس يبعث على فعل شيء نهى الله عن فعله شُبـه ذلك الخاطر في مبدا جولانـه في النفس بحلول الطائف قبل ان يستقر.

وكانت عادة العرب ان القادم الى أهل البيت ، العائذَ برب البيت ، المستانسَ للقرى يستانس ، فيطـوف بالبيت ، ويستأذن ، كما ورد في قصـة النابغـة مع النعمان بن المنذر حين أنشد أبيـاتـه التي أولهـا.

أصـــم أمْ يسمـــعُ رب القُـبّـــهْ

وتقدمت في أول سـورة الفاتحـة ، ومن ذلك طواف القادمين إلى مكـة بالكعبـة تشبهـا بالوافديـن على الملـوك فلذلك قدم الطواف على جميع المناسك وختمت بالطـواف أيضا ، فلعل كلمـة طائف تستعمل في معنى الملم الخفي قال الأعشى

وتُـصبح عن غب السُّرَى وكأنّهـــا ألمَّ بهـا من طائف الجن أوْ لَـــقُ

وقال تعالى « فطاف عليها طائف مـن ربك وهم نائمـون .

وقراءة الجمهـور : طـائف ، بألف بعد الطـاء وهمزة بعد الألف ، وقـراءة ابن كثير وأبو عمرو والكسـائي ويعقـوب : طيْـف بدون ألف بعد الطـاء وبيـاء تحتية ساكنـة بعـد الطـاء ، والطيْـف خيال يراك في النـوم وهـو شائع الذكر في الشعـر.

وفي كلمـة (اذا) مـن قوله «إذا مسهم طائف مـن الشيطـان تذكروا » مـع التعبير بفعل « مَسهـم » الدال على إصابة غيـر مكينـة ، إشارة إلى أن الفزع إلى الله

من الشيطـان ، عنـد ابتداء المام الخـواطر الشيطـانيـة بالنفس ، لأن تلك الخواطر إذا أمهلت لم تلبث أن تصير عزما ثم عملا .

والتعريف في « الشيطـان » يجـوز ان يكـون تعريف الجنس : أي من الشياطين ، ويجـوز أن يكـون تعريف العهد والمراد بـه إبليس باعتبار أن ما يـوسوس بـه جنده وأتباعـُـه ، هـو صادر عن أمـره و سلطـانـه.

والتذكر استحضار المعلـوم السابق ، والمراد : تذكروا أوامـر الله ووصاياه ، كقـولـه « ذَكروا الله فاستغفروا لذنوبهم » ويشمل التذكر تذكر الاستعـاذة لمن أمر بها من الامم الماضيـة ، ان كانت مشروعـة لهم ، ومن هـذه الامـة ، فالاقتـداءُ بالـذين اتقـوا يعم سائر احـوال التذكر للمامـورات .

والفـاء لتفريع الإبصار على التذكر. وأكـد معنى (فاء) التعقيب بـ (اذا) الفجـائيـة الدالـة على حصول مضمـون جملتها دَفعـة بـدون تريث ، اي تذكـروا تذكـر ذوي عَزم فلم تتريث نفـوسهم ان تَبيـن لهـا الحقُ الـوازع عن العمل بالخواطـر الشيطـانيـة فابتعدت عنها ، وتمسكت بالحق ، وعملت بما تذكرت ، فاذا هم ثابتـون على هداهم وتقـواهم.

وقد استعير الإبصار للاهتداء كما يـستعـار ضده العمى للضلال ، اي : فاذا هم مهتـدون ناجـون من تضاليل الشيطـان ، لان الشيطـان اراد اضلالهم فسلمـوا من ذلك ووصفـُـهم باسم ِالفاعل دون الفعل للدلالـة على ان الابصار ثابت لهم مـن قبلُ ، وليس شيئـا متجددا ، ولذلك اخبر عنهم بالجملـة الاسميـة الدالة على الدوام والثبات.

﴿ وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي ٱلْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴾

عطف على جملـة « الذيـن اتقـوا إذا مسهم طائف مـن الشيطـان تـذكـروا» عطفَ الضد على ضده ، فان الضديـة منا َسبـة يحسن بهـا عطف حـال الضد على ضده ، فلما ذكر شان المتقين في دفعهم طائف الشياطين ، ذُكر شان اضدادهم من أهل الشرك والضلال ، كما وقعت جملـة « إن الذيـن كفروا سواءٌ عليهم أأنذرتهم

أم لم تنذرهم » من جملة « هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب » في سورة البقرة .

وجعلها الزّجاج عطفا على جملة « ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون» أي ويمدونهم في الغي ، يريد أن شركاءهم لا ينفعونهم بل يضرونهم بزيادة الغي. والإخوان جمع أخ على وزن فعلان مثل جمع خرَب و– وهو ذكر بزيادة الغي .

والإخوان جمع أخ على وزن فعلان مثل جمع خرَب و– وهو ذكر الحُبارَى – على خربان .

وحقيقة الأخ المشارك في بنوة الأم والأب أوفي بنوة احدهما ويطلق الأخ مجازا على الصديق الودود ومنه ما آخى النبيء صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار، وقول أبي بكر للنبي صلى الله عليه وسلم لما خطب النبيء منه عائشة «إنما أنا أخوك – فقال له النبيء صلى الله عليه وسلم – أنت أخي وهي حلال لي» ويطلق الأخ على القرين كقولهم أخو الحرب ، وعلى التابع الملازم كقول عبد بني الحسحاس .

أخُوكم ومَولى خَيْركم وحليفُكم ومَن قد ثَوى فيكم وعاشركم دَهْرا

أراد أنه عبدهم ، وعلى النسب والقرب كقولهم أخو العرب وأخو بني فلان.

فضمير « وإخوانهم » عائد إلى غير مذكور في الكلام ، إذ لا يصح أن يعود إلى المذكور قبله قريبا : لان الذي ذكر قبله «الذين اتقوا » فلا يصح أن يكون الخبر ، وهو « يمدونهم في الغي » متعلقا بضمير يعود الى « المتقين » ، فتعين أن يتطلب السامع لضمير«وإخوانهم»معادا غير ما هو مذكور في الكلام بقربه ، فيحتمل أن يكون الضمير عائدا على معلوم من السياق وهم الجماعة المتحدث عنهم في هذه الآيات أعني المشركين المعنيين بقوله «فتعالى الله عما يشركون أيشركون ما لا يخلق شيئا – إلى قوله – ولا يستطيعون لهم نصرا» فيرد السامع الضمير الى ما دل عليه السياق بقرينة تقدم نظيره في أصل الكلام ، ولهذا قال الزجاج : هذه الآية متصلة في المعنى بقوله « ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون » ، أي وإخوان المشركين ، أي أقاربهم ومن هو من قبيلتهم وجماعة دينهم، كقوله تعالى « وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض » أي يُمد المشركون بعضهم بعضا في الغي ويتعاونون عليه فلا مخلص لهم من الغي.

ويجوز أن يعود الضمير ان الى الشيطان المذكور آنفا باعتبار ارادة الجنس او الأتباع ، كما تقدم ، فالمعنى وإخوان الشياطين اي أتباعهم كقوله «إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين» أما الضميران المرفوعان في قوله «يُمدونهم» وقوله «لا يُقصرون» فهما عائدان إلى ما عاد إليه ضمير «إخوانهم» أي الشياطين ، وإلى هذا مال الجمهور من المفسرين ، والمعنى : ولإخوان الشياطين يمدهم الشياطين في الغي ، فجملة يمدونهم خبر عن «اخوانهم» وقد جرى الخبر على غير من هوله ولم يُبرز فيه ضميرُ من هو له حيث كان اللبس ما مونا وهذا كقول يزيد بن منقذ .

وهُم إذا الخيلُ جالوا في كواثبها فَوارسُ الخيل لامِيلٌ ولاقَزَم

فجملة «جالوا» خبر عن الخيل وضمير «جالوا» عائد على ما عاد عليه ضمير «وهم» لا على الخيل. وقوله فوارس خبر ضمير الجمع .

ويجوز أن يكون المراد من الإخوان الأولياء ويكون الضميران للمشركين أيضا ، أي ولإخوانُ المشركين وأولياؤُهم ، فيكون «الإخوان» صادقا بالشياطين كما فسر قتادة . لانه اذا كان المشركون اخوان الشياطين ، كما هو معلوم ، كان الشياطين اخوانا للمشركين لان نسبة الاخوة تقتضي جانبين ، وصادقا بعظماء المشركين ، فالخبر جار على من هوله . وقد كانت هذه المعاني مجتمعة في هذه الآيات بسبب هذا النظم البديع .

وقرأ نافع . وأبو جعفر : يُمدونهم — بضم الياء وكسر الميم — من الامداد وهو تقوية الشيء بالمدد والنجدة كقوله «أمدكم بأنعام وبنين» ، وقرأه البقية : يَمُدونهم — بفتح الياء وضم الميم — من مد الحبل يمده إذا طوله . فيقال : مد له إذا أرخى له كقولهم (مد الله في عُمرك) وقال أبو علي الفارسي في كتاب الحجة «عامة ما جاء في التنزيل مما يستحب أمددتُ على أفعلت كقوله «أن ما نُمدهم به من مال وبنين — وأمددناهم بفاكهة — وأتمدونني بمال» ، وما كان بخلافه يجيء على مَدَدْت قال تعالى «ويَمُدهم في طغيانهم يعمهون» فهذا يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب اليه الاكثـر من القراء — والوجه في قراءة من قرأ يُمدونهم — اي بضم الياء — انه مثل فبشرهم بعذاب اليم» (أي هو استعارة تهكمية والقرينه قوله في الغي كما أن القرينة في الآيه الاخرى قوله بعذاب) وقد

علمت أن وقـوع أحد الفعلين أكثر في أحـد المعنيين لا يقتضي قصر إطلاقـه على ما غلب اطلاقـه فيـه عند البلغـاء وقـراءة الجمهـور يمدونهم – بفتـح التحتية – تقتضي ان يعدى فعل « يمدونهم»الى المفعـول باللام ، يقال مد له إلا أنه كثرت تعديتـه بنفسـه على نزع الخافض كقـوله تعالى « و يَمـدّهم في طغيانهم » وقد تقدم في سـورة البقرة.

والغي الضـلال وقد تقـدم آنفـا.

و(في) من قوله « يمدونهم في الغي » على قراءة نافع وأبي جعفر استعارة تبعيـه بتشبيـه الغي بمكان المحاربة ، وأما على قراءة الجمهـور فالمعنى : وإخوانهم يمدون لهم في الغي ِمن َمد للبعيـر في الطـول

اي يطيلـون لهم الحبْـل في الغـي ، تشبيها لحال أهل الغـوايـة وازديادهم فيها بحال النـعـم المطال لها الطـول في المرعى وهـو الغي ، وهـو تمثيل صالح لاعتبار تفريق التشبيـه في اجزاء الهيئـة المركبـة ، وهـو أعلى أحـوال التمثيل ويقرب من هذا التمثيل قـول طرفـة.

لعمرك ان المـوت ما أخطا الفتـــى لكا لطِـوَل المـُرْ َخى و ِثنْـيـاه باليد

وعليه جـرى قولهم : مـد الله لفلان في عمره ، أو في أجلـه ، أو في حيـاته والاقصار الامسـاك عن الفعل مـع قدره الممسك على أن يزيـد.

و« ثم » للترتيب الرتبي أي وأعظم من الامداد لهم في الغـي انهم لا يألونهم جهدا في الازدياد مـن الاغـواء ، فلذلك تجد اخـوانهم اكبر الغـاوين.

﴿ وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِـَٔايَةٍ قَالُوا لَوْلَا ٱجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ مِن رَّبِّى ﴾

معطـوفة على جملـة « وأعرض عن الجاهلين » والمناسبة أن مقالتهم هذه من جهالتهم والآ يـة يجوز أن يـراد بها خارق العادة أي هم لا يقنعـون بمعجـزة القرآن فيسألـون آيات كمـا يشاءون مثل قولهـم َفجر لنا مـن الأرض ينبـوعا وهـذا المعنى هو الذي شرحناه عند قوله تعالى « وأقسمـوا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهـم آيـة ليؤمنن

بهـا » في سورة الانعـام. وروي هذا المعنى عن مجاهد ، والسُـدي ، والكلبي ويجـوز أن يراد بآيـة ءايـة من القرآن يقترحـون فيها مدحا لهُـم ولأصنامهم ، كما قال الله عنهم « قال الذيـن لا يرجـون لقاءنا ائْـتِ بقرآن غير هذا أو بَدلْـه » روي عن جابر بـن زيد وقتادة : كان المشركـون اذا تأخر الوحي يقولون للنبيء هلا أتيت بقرآن من عندك يريدون التهكم .

و(لولا) حرف تحْـضيض مثل (هـلا).

والاجتباء الاختيـار ، والمعنى : هلا اخترت آيـة وسألت ربك أن يعطيكما ، أي هـلا أتيتنا بما سألناك غير آيـة القرآن فيجيبك الله الى ما اجتبيتَ ، ومقصدهم من ذلك نصب الدليل على أنـه بخلاف ما يقـول لهم إنـه رسول الله ، وهذا من الضلال الذي يعتري اهل العقول السخيفة في فهم الاشياء على خلاف حقائقها وبحسب مـن يتخيلـون لها ويفرضون.

والجـواب الذي امر الرسول صلى الله عليـه وسلـم بأن يجيب بـه وهو قولـه « قل إنما أتبع ما يوَحى الي من ربي » صالح للمعنيين ، فالاتباع مستعمل في معنى الاقتصار والوقوف عند الحد ، اي لا اطلب آيـة غيرمـا اوَحى الله الي ، ويعضد هذا ما في الحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليـه وسلم قـال « مَا مـن الانبياء الا أوتي مـن الآيـات مَا مثلُـه آمنَ عليه البشر وإنما كـان الذي أوتيت وحيـا أوحـاه الله الي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يـوم القيامـة » ويكـون المعنى : انمـا انتظر ما يوحى إلي ولا أستعجل نزول القرآن اذا تأخر نزوله فيكـون الاتباع متعلقـا بالزمـان .

﴿ هَـٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾

مستأنفـة لابتداء كلام في التنويـه بشأن القرآن منقطعـه عن المقـول للانتقـال مـن غرض الى غرض بمنزلة التذييل لمجمـوع اغراض السـورة ، والخطاب للمسلمين.

ويجوز أن تكـون من تمام القول المأمور بأن يجيبهم بـه ، فيكـون الخطاب للمشركين ثم وقع التخلص لذكر المؤمنين بقوله « وهدى ورحمـة لقوم يؤمنـون »

والاشارة بـ« هذا بصائر» الى القرآن ، ويجـوز أن تكون الاشارة إلى ما تقدم من السورة أو من المحاجة الأخيرة منها ، وافراد اسم الاشارة لتأويل المشار اليهبالمذكور .

والبصائر جمع بصيرة وهي ما بـه اتضاح الحق وقد تقدم عند قوله تعالى « قد جاءكم بصائر من ربكم » في سورة الأنعام ، وهذا تنويه بشأن القرآن وأنه خير من الآيات التي يسألونها ، لأنـه يجمع بين الدلالـة على صدق الرسول بواسطـة دلالة الاعجاز وصدوره عن الأمي ، وبين الهدايـة والتعليم والارشاد ، والبقاء على العصور.

وإنما جـمع « البصائر » لأن في القرآن أنـواعا من الهدى على حسب النواحي التي يهدي اليها ، مـن تنوير العقل في إصلاح الاعتقاد ، وتسديـد الفهم في الديـن ، ووضع القوانين للمعاملات والمعاشرة بين الناس ، والدلالة على طرق النجاح والنجاة في الدنيـا ، والتحذيـر مـن مهاوي الخسران.

وأفرد الهـدى والرحمـة لأنهما جنسان عامـان يشملان أنـواع البصائر فالهـدى يقارن البصائر والرحمة غاية للبصائر ، والمراد بالرحمـة ما يشمل رحمـة الدنيا وهي استقامـة أحوال الجماعة وانتظـام المدنيـة ورحمـة الآخرة وهي الفـوز بالنعيم الدائم كقوله تعالى « من عمل صالحا من ذكر أوأنثى وهـو مؤمن فلنحيينـه حياة طيبـة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانـوا يعملـون » .

وقولُـه « من ربكـم » ترغيب للمؤمنيـن وتخـويف للكـافريـن.

و«لقوم يومنون»يتنازعه بصائر وهدى ورحمة لأنه إنما ينتفع به المؤمنون فالمعنى هذا بصائر لكم وللمؤمنين ، وهدى ورحمة لقوم يومنون خاصة اذ لم يهتدوا ، وهو تعريض بان غير المؤمنين ليسوا أهلا للانتفاع به وانهم لهوا عن هديه بطلب خوارق العادات .

﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَاسْتَمِعُوا لَهُۥ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾

يؤذن العطف بان الخطاب بالامر في قوله « فاستمعـوا – وأنصتـوا » وفي قوله « لعلكم » تابع للخطاب في قوله « هذا بصائر من ربكم « الخ ، فقوله « واذا قرئ القرآن » من جملـة ما امر الرسول عليه الصلاة والسلام بـان يقولـه لهـم وذلك إعـادة تذكير للمشركين تصريحا أو تعريضا بان لا يعرضوا عن استماع القرآن وبأن يتأملوه ليعلمـوا أنـه آيـة عظيمـة ، وأنـه بصائر وهدى ورحمـة ، لمن يؤمن بـه ولا يعاند ، وقد علم من أحـوال المشركين انهم كانوا يتناهـون عن الإنصات إلى القرآن « وقال الذيـن كفروا لاتسمعوا لهذا القرآنِ والْـغـوْا فيـه لعلكم تغلبـون »

وذكرُ اسم القرآن إظهارٌ في مقام الاضمار ، لأن القرآن تقدم ذكره بواسطة اسم الاشارة فنكتة هذا الاظهار : التنويه بهذا الأمر ، وجعل جملته مستقلة بالدلالة غير متوقفة على غيرها ، وهذا من وجوه الاهتمام بالكلام ومن دواعي الاظهارِ في مقام الاضمار استقريتة من كلام البلغاء .

والاستماع الإصغاء وصيغة الافتعال دالة على المبالغة في الفعل والإنصات الاستماع مع ترك الكلام فهذا مؤكد لا تسمعوا . مع زيادة معنى . وذلك مقابل قولهم « لا تسمعوا لهذا القرآن والغوْا فيه ، ويجوز أن يكون الاستماع مستعملا في معناه المجازي ، وهو الامتثال للعمل بما فيه كما تقدم آنفا في قوله « وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعوا » ويكون الإنصات جامعا لمعنى الاصغاء وترك اللغو .

وهذا الخطاب شامل للكفار على وجه التبليغ ، وللمسلمين على وجه الارشاد لانهم أرجى للانتفاع بهديه لأن قبله قوله « وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » .

ولا شبهة في أن هذه الآية نزلت في جملة الآيات التي قبلها وعلى مناسبتها ، سواء أريد بضمير الخطاب بها المشركون والمسلمون معا ، أم أريد المسلمون تصريحا والمشركون تعريضا ، أم أريد المشركون للاهتداء والمسلمون بالأحرى لزيادته.

فالاستماع والإنصات المأمور بهما هما المؤديان بالسامع إلى النظر والاستدلال ، والاهتداء بما يحتوي عليه القرآن من الدلالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم المقضي إلى الإيمان به ، ولما جاء به من إصلاح النفوس ، فالأمر بالاستماع مقصود به التبليغ واستدعاء النظر والعملُ بما فيه ، فالاستماع والإنصاتُ مراتب بحسب مراتب المستمعين.

فهذه الآية مجملة في معنى الاستماع والإنصات وفي مقتضى الأمر من قوله « فاستمعوا له وأنصتوا » ، يُبين بعضَ إجمالها سياقُ الكلام والحملُ على ما يفسر سببها من قوله تعالى « وقال الذين كفروا لا تسْمعوا لهذا القرآن والغو فيه »، ويُحال بيان مجملها فيما زادَ على ذلك على أدلة أخرى . وقد اتفق علماء الأمة على أن ظاهر الآية بمجرده في صور كثيرة مؤول ، فلا يقول أحد منهم بأنه

يجب على كل مسلم إذا سمع أحدا يقرأ القرآن أن يشتغل بالاستماع ويُنصت، إذ قد يكون القارئ يقرأ بمحضر صانع في صنعته فلو وجب عليه الاستماع لأمر بترك عمله، ولكنهم اختلفوا في محمل تأويلها : فمنهم من خصها بسبب رأوا انه سبب نزولها، فرووا عن أبي هريرة أنها نزلت في قراءة الامام في الجهر، وروى بعضهم أن رجلا من الانصار صلى وراء النبيء صلى الله عليه وسلم صلاة جهرية فكان يقرأ في الصلاة والنبيء صلى الله عليه وسلم يقرأ فنزلتْ هذه الآية في أمر الناس بالاستماع لقراءة الامام. وهؤلاء قصروا أمر الاستماع على قراءة خاصة دل عليها سبب النزول عندهم على نحو يقرب من تخصيص العام بخصوص سببه، عند من يخصص به، وهذا تأويل ضعيف لأن نزول الآية على هذا السبب لم يصح، ولا هو مما يساعد عليه نظم الآي التي معها، وما قالوه في ذلك إنما هو تفسير وتأويل وليس فيه شيء مأثور عن النبيء صلى الله عليه وسلم.

ومنهم من أبقى أمر الاستماع على إطلاقه القريب من العموم، ولكنهم تأولوه على أمرِ الندْب، وهذا الذي يؤخذ من كلام فقهاء المالكية، ولو قالوا المراد من قوله قُرئ قراءة خاصة وهي أن يقرأه الرسول عليه الصلاة والسلام على الناس لعلْم مافيه والعمل به للكافر والمسلم، لكان أحسن تأويلا.

وفي تفسير القرطبي عن سعيد (ابن المسيب) : كان المشركون يأتون رسول الله إذا صلى فيقول بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فأنزل الله تعالى جوابا لهم وَإذا قُرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا.

على أن ما تقدم من الاخبار في محمل سبب نزول هذه الآية لا يستقيم لأن الآية مكية وتلك الحوادث حدثت في المدينة. أما استدلال أصحاب أبي حنيفة على ترك قراءة المأموم إذا كان الإمام مُسرا بالقراءة فالآيه بمعزل عنه إذ لا يتحقق في ذلك الترك معنى الإنصات. —

ويجب التنبه الى أن ليس في الآية صيغة من صيغ العموم لأن الذي فيها فعلان هما (قُرئ) واستمعوا)(والفعل لا عموم له في الاثبات.

ومعنى الشرط المستفاد من (اذا) يقتضي إلا عموم الأحوال أو الأزمان دون

القراءات. وعموم الأزمان أو الأحوال لا يستلزم عموم الأشخاص بخلاف العكس كما هو بين.

﴿ وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ ﴾

إقبال بالخطاب على النبيء صلى الله عليه وسلم فيما يختص به، بعد أن أمر بما أمر بتبليغه من الآيات المتقدمة، والمناسبة في هذا الانتقال ان أمر الناس باستماع القرآن يستلزم أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بقراءة القرآن عليهم قراءة جهرية يسمعونها، فلما فرغ الكلام من حظ الناس نحو قراءة الرسول عليه الصلاة والسلام، أقبل على الكلام في حظ الرسول صلى الله عليه وسلم من القرآن وغيره، وهو التذكر الخاص به، فأمر بأن يذكر الله ما استطاع وكيفما تسنى له وفي أوقات النهار المختلفة، فجملة « واذكر ربك » معطوفة على الجمل السابقة من قوله « إن وليي الله » إلى هنا.

والنفس اسم للقوة التي بها الحياة، فهي مرادفة الروح، وتطلق على الذات المركبة من الجسد والروح، ولكون مقر النفس في باطن الإنسان أطلقت على أمور باطن الانسان من الادراك والعقل كما في قوله تعالى حكاية عن عيسى « تعلم ما في نفسي » وقد مضى في سورة المائدة ومن ذلك يتطرق إلى إطلاقها على خويصة المرء، ومنه قوله في الحديث القدسي في صحيح البخارى وإنْ ذكرني في نفسه ذكرتُه في نفسي وإن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خيرٍ منهم » فقابل قوله في نفسه بقوله في ملإ.

والمعنى: اذكر ربك وأنت في خلوتك كما تذكره في مجامع الناس.

والذكر حقيقة في ذكر اللسان، وهو المراد هنا، ويعضده قوله « ودونَ الجهر من القول وذلك يشمل قراءة القرآن وغيرَ القرآن من الكلام الذي فيه تمجيد الله وشكره ونحو ذلك، مثل كلمة التوحيد والحوقلة والتسبيح والتكبير والدعاء ونحو ذلك.

و« التضرع » التذلل — ولما كان التذلل يستلزم الخطاب بالصوت المرتفع في عادة العرب كني بالتضرع عن رفع الصوت مرادا به معناه الأصلي والكنائي،

ولذلك قوبل بالخُـفيه في قوله « ادعـوا ربكم تضرعا وخفيـة » في أوائل هذه السور ة وقد تقدم.

وقوبل التضرع هنا بالخيفـة وهي اسم مصدر الخوف ، فهو من المصادر التي جاءت على صيغـة الهيئـة وليس المراد بهـا الهيئـة ، مثل الشـدة ، ولما كانت الخيفـة انفعـالا نفسيـا يجده الإنسـان في خاصة نفسـه كانت مستلزمـة للتخافت بالكلام خشيـة أن يَشعُـر بالمرء من يخافـه . فلذلك كني بها هنا عـن الاسـرار بالقـول مـع الخوف من الله ، فمقابلتُـها بالتضرع طباق في معنيي اللفظين الصريحين ومعنييهما الكنائيـن ، فكـأنه قيل تضرعا وإعلانا وخيفـة وإسرارا.

وقوله « ودون الجهر من القول » هو مقابل لكل من التضرع والخيفـة و هو الذكر المتوسط بين الجهـر والإسرار ، والمقصـود من ذلك استيعاب أحـوال الذكر باللسـان ، لأن بعضهـا قد تكـون النفس أنشط اليه منها إلى البعض الآخر.

والغُـدو اسم لزمن الصباح وهـو النصف الأول من النهـار .

والآصال جمع أصيل وهو العشي وهو النصف الثاني من النهـار إلى الغروب.

والمقصود استيعـاب أجزاء النهـار بحسب المتعارف فأما الليل فهو زمن النوم ، والأوقات التي تحصل فيها اليقظـة خصت بأمر خاص مثل قوله تعالى « قم الليل إلا قليلا » على أنها تدخل في عمـوم قوله « ولا تكن من الغافلين ».

فدل قوله « ولا تكن من الغافلين » على التحذير مـن الغفلـة عن ذكر الله ولاحـد للغفلة ، فانها تحدد بحال الرسول ، صلى الله عليه وسلم وهو أعلم بنفسه . فان له أوقاتا يتلقى فيها الوحي وأوقات شـؤون جبليـة كالطعـام.

وهذا الأمر خاص بالرسول عليه الصلاة والسلام ، وكل ما خص به الرسول عليه الصلاة والسلام من الوجوب يستحسن للامة اقتداؤهم به فيه الا ما نهوا عنه مثل الوصال في الصـوم .

وقد تقدم ان نحو « ولا تكـن مـن الغافلين » أشد في الانتفاء وفي النهي مـن نحـو : ولا تغفل ، لأنـه يفرض جماعة يحق عليهم وصف الغافلين فيحذر مـن أن يكـون في زمرتهم وذلك أبلغ للحـالة المنهي عنها .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ﴾

تتنزل منزلة العلة للأمر بالذكر ، ولذلك صُدرت (بان) التي هي لمجرد الاهتمام بالخبر ، لا لرد تردد او انكار ، لان المخاطب منزه عن ان يتردد في خبر الله تعالى ، فحرف التوكيد في مثل هذا المقام يغني غناء فاء التفريع ، ويفيد التعليل كما تقدم غير مرة ، والمعنى : الحث على تكرر ذكر الله في مختلف الاحوال : لأن المسلمين مأمورون بالاقتداء بأهل الكمال من الملإ الأعلى ، وفيها تعريض بالمشركين المستكبرين عن عبادة الله بأنهم منحطون عن تلك الدرجات.

والمراد بـ« الذين عند ربك » الملائكة ، ووجه جعل حال الملائكة علة لأمر النبيء صلى الله عليه وسلم بالذكر : ان مرتبة الرسالةُ تلحق صاحبها من البشر برتبة الملائكة ، فهذا التعليل بمنزلة ان يقال : اذكر ربك لان الذكر هو شان قبيلك ، كقول ابن دارة سالم بن مسافع.

فإن تتقوا شرا فمثلكم اتقى وإن تفعلوا خيرا فمثلكُمُ فعل

فليس في هذا التعليل ما يقتضي أن يكون الملائكة افضل من الرسل ، كما يتوهمه المعتزلة لأن التشبه بالملائكة من حيث كان الملائكة أسبقَ في هذا المعنى لكونه حاصلا منهم بالجبلة فهم مثل فيه ، ولا شبهة في أن الفريق الذين لم يكونوا مجبولين على ما جبلت عليه الملائكة ، إذا تخلقوا بمثل خلق الملائكة ، كان سُموهم إلى تلك المرتبة أعجب ، واستحقاقهم الشكر والفضل له أجدر.

ووجه العدول عن لفظ الملائكة إلى الموصولية : ما تؤذن به الصلة من رفعة منزلتهم ، فيتذرع بذلك إلى إيجاد المنافسة في التخلق بأحوالهم.

و(عند) مستعمل مجازا في رفعة المقدار ، والحظوة الالاهية.

وقوله « لا يستكبرون عن عبادته » ليس المقصود به التنويه بشأن الملائكة لأن التنويه بهم يكون بافضل من ذلك ، وإنما أريد به التعريض بالمشركين وأنهم على النقيض من أحوال الملائكة المقربين ، فخليق بهم أن يكونوا بعداء عن منازل

الرفعة والمقصود هو قوله « ويسبحـونه » أي ينزهونـه بالقول والاعتقاد عن صفات النقص ، وهذه الصلة هي المقصودة مـن التعليل للأمر بالذكر.

واختيار صيغة المضارع للدلالتها على التجديد والاستمرار، أوكما هو المقصود وتقديم المعمـرل من قوله « وله يسجدون » للدلالـة على الاختصاص أي ولا يسجدون لغيره ، وهذا أيضا تعريض بالمشركين الذين يسجدون لغيره ، والمضارع يفيد الاستمرار أيضا .

وهنا موضع سجـود مـن سجـود القرآن ، وهو أولها في ترتيب الصحف ، وهو من المتفق على السجـود فيـه بين علماء الامـة ، ومقتضى السجدة هنا أن الآيـة جاءت للحض على التخلق بأخلاق الملائكـة في الذكر ، فلما أخبرت عن حالة من أحـوالهم في تعظيم الله وهـو السجـود لله ، أراد الرسول عليه الصلاة والسلام أن يبادر بالتشبـه بهم تحقيقا للمقصد الذي سبق هـذا الخبر لاجله.

وأيضا جرى قبل ذلك ذكر اقتراح المشركين أن يأتيهم النبيء صلى الله عليه وسلم بايـة كما يقترحون فقال الله له«قل إنما أتبع ما يوحى الي من ربي» وبأن يأمرهم بالاستمـاع للقرآن وذكرأن الملائكة يسجدون الله شرع الله عند هذه الآيـة سجودا ليظهر إيمان المؤمنين بالقرآن وجحود الكافرين به حين سجد المؤمنون ويمسك المشركـون الذين يحضرون مجالس نزول القرآن وقد دل استقراء مواقع سجود القرآن أنها لا تعدو أن تكـون اغاظة للمشركين أو اقتداء بالانبيـاء أو المرسلين كما قال ابن عباس في سجدة ، «فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب»أن الله تعالى قال«فبهداهم اقتده» فداود ممن أمر محمد صلى الله عليه وسلم بأن يقتدي به

سُورَة الأنفال

عرفت بهذا الاسم من عهد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : روى الواحدي في أسباب النزول عن سعد بن أبي وقاص قال « لما كان يوم بدر قُتل أخي عمير وقتلْتُ سعيد بن العاصي فاخذتُ سيفه فاتيت به النبيء صلى الله عليه وسلم فقال اذهب القبض (بفتحتين الموضع الذي تجمع فيه الغنائم) فرجعتُ في ما لايعلمه إلا الله قتل أخي وأخذ سلبي فما جاوزتُ قريبا حتى نزلت سورة الأنفال ».

وأخرج البخاري، عن سعيد بن جبير، قال : « قلت لابن عباس سورة الأنفال » قال « نزلت في بدر » فباسم الانفال عرفت بين المسلمين وبه كتبت تسميتها في المصحف حين كتبت اسماء السور في زمن الحجاج، ولم يثبت في تسميتها حديث، وتسميتُها سورة الانفال من أنها افتتحت بآية فيها اسم الانفال، ومن أجل أنها ذكر فيها حكم الأنفال كما سيأتي.

وتسمى أيضا « سورة بدر » ففي الاتقان أخرج ابو الشيخ عن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس « سورة الانفال » قال « تلك سورة بدر »

وقد اتفق رجال الاثر كلهم على أنها نزلت في غزوة بدر : قال ابن إسحاق أنزلت في أمر بدر سورة الانفال بأسرها، وكانت غزوة بدر في رمضان من العام الثاني للهجرة بعد عام ونصف من يوم الهجرة، وذلك بعد تحويل القبلة بشهرين، وكان ابتداء نزولها قبل الانصراف من بدر فان الآية الاولى منها نزلت والمسلمون في بدر قبل قسمة مغانمها، كما دل عليه حديث سعد بن أبي وقاص والظاهر أنها استمر نزولها الى ما بعد الانصراف من بدر.

وفي كلام اهل اسباب النزول ما يقتضى أن آية « الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا — الى — مع الصابرين » نزلت بعد نزول السورة بمدة طويلة، كما روي عن ابن عباس، وسيأتي تحقيقه هنالك

وقال جماعة من المفسرين إن ءايات «يأيها النبيء حسبك الله - إلى - لايفقهون» نزلت بالبيداء في غزوة بدر قبل ابتداء القتال، فتكون تلك الآية نزلت قبل نزول أول السورة

نزلت هذه السورة بعد سورة البقرة، ثم قيل هي الثانيه نزولا بالمدينة، وقيل نزلت البقرة ثم آل عمران ثم الانفال، والأصح أنها ثانية السور بالمدينة نزولا بعد سورة البقرة.

وقد بينتُ في المقدمات أن نزول سورة بعد أخرى لا يفهم منه أن التالية تنزل بعد انقضاء نزول التي قبلها، بل قد يبتدأ نزول سورة قبل انتهاء السورة التي ابتُدئ نزولها قبلُ، ولعل سورة الانفال قد انتهت قبل انتهاء نزول سورة البقرة، لأن الاحكام التي تضمنتها سورة الانفال من جنس واحد وهي احكام المغانم والقتال، وتفننت احكام سورة البقره أفانين كثيرة : من احكام المعاملات الاجتماعية، ومن الجائز أن تكون البقرة نزلت بعدُ نزولها بقليل سورة آل عمران، وبعد نزول آل عمران بقليل نزلت الانفال، فكان ابتداء نزول الانفال قبل انتهاء نزول البقرة وآل عمران وفي تفسير ابن عطية عند قوله تعالى «وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم» من هذه السورة «قالت فرقة نزلت هذه الآية كلها بمكة قال ابن أبْزَى نزل قوله «وما كان الله ليعذبهم بمكة إثر قولهم أوائتنا بعذاب أليم ونزل قوله «وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون» عند خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وقد بقي بمكة مؤمنون يستغفرون ونزل قوله «وما لهم ان لا يعذبهم الله» بعد بدر.

وقد عدت السورة التاسعة والثمانين في عداد نزول سور القرآن في رواية جابر بن زيد عن ابن عباس، وانها نزلت بعد سورة آل عمران وقبل سورة الاحزاب.

وعدد آيها، في عد أهل المدينة. وأهل مكة وأهلِ البصرة : ست وسبعون، وفي عد أهل الشام سبع وسبعون، وفي عد أهل الكوفة خمس وسبعون.

ونزولها بسبب اختلاف أهل بدرفي غنائم يوم بدر وأنفاله، وقيل بسبب ما سأله بعضُ الغزاة النبيء صلى الله عليه وسلم أن يعطيهم من الأنفال، كما سيأتي عند تفسير أول آية منها.

اغراض هذه السورة

ابتدأت ببيان احكام الانقال وهي الغنائم وقسمتها ومصارفها .

والأمر بتقوى الله في ذلك وغيره .

والأمر بطاعة الله ورسوله ، في أمر الغنائم وغيرها .

وأمر المسلمين باصلاح ذات بينهم ، وان ذلك من مقومات معنى الايمان الكامل .

وذكر الخروج الى غزوة بدر وبخوفهم من قوة عددهم وما لقوا فيها من نصر . وتأييد من الله ولطفه بهم .

وامتنان الله عليهم بان جعلهم أقوياء .

ووعدُهم بالنصر والهواية ان اتقوا بالثبات للعدو ، والصبر .

والأمر بالاستعداد لحرب الاعداء .

والأمر باجتماع الكلمة والنهي عن التنازع .

والأمربان يكون قصد النصرةِ للدين نصب أعينهم .

ووصف السبب الذي أخرج المسلمين إلى بدر .

وذكر مَواقع الجيْشين ، وصفات ما جرى من القتال .

وتذكير النبيء صلى الله عليه وسلم بنعمة الله عليه اذ أنجاه من مكر المشركين به بمكة وخلصه من عنادهم ، وان مقامه بمكة كان أمانا لأهلها فلما فارقهم فقد حق عليهم عذاب الدنيا بما اقترفوا من الصد عن المسجد الحرام .

ودعوة المشركين للانتهاء عن مناوأة الاسلام وايذانهم بالقتال .

والتحذير من المنافقين .

وضرب المثل بالامم الماضية التي عاندت رسل الله ولم يشكروا نعمة الله .

واحكام العهد بين المسلمين والكفار وما يترتب على نفضهم العهد ، ومتى يحسن السلم .

واحكام الاسرى .

واحكام المسلمين الذين تخلفوا في مكة بعد الهجرة . وولآيتهم وما يترتب على تلك الولاية

﴿ يَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ فَٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾

افتتاح السوره بـ« يسألونك عن الأنفال » مؤذن بأن المسلمين لم يعلموا ماذا يكون في شأن المسمى عندهم « الانفال » وكان ذلك يومَ بدر، وأنهم حاوروا رسول الله عليه الصلاة والسلام في ذلك، فمنهم من يتكلم بصريح السؤال ، ومنهم من يخاصم أو يجادل غيره بما يؤذن حاله بأنه يتطلب فهْما في هذا الشأن ،وقد تكررت الحوادث يومئذ : ففي صحيح مسلم ،وجامع الترمذي عن سعد بن أبي وقاص قال : «لما كان يوم بدر — أصبت سيفا لسعيد بن العاصي فأتيتُ به النبيء فقلت نفلْنيهِ فقال ضعه (في القَبَض) ، ثم قلت نفلنيه فقال ضعْه حيثُ أخذته ، ثم قلت نفلنيه فقال ضعه من حيث أخذته ، فنزلت «يسألونك عن الأنفال »وفي أسباب النزول للواحدي ، وسيرة ابن إسحاق عن عبادة بن الصامت ، أنه سئل عن الانفال فقال : فينا معشر أصحاب بدر نزلتْ حين اختلفنا في النفل يوم بدر فانتزعه الله من أيدينا حين ساءت فيه اخلاقنا فرده على رسوله فقسمه بيننا على بواء يقول على السواء ، وروى أبو داود ، عن ابن عباس ، قال « لما كان يومُ بدر ذهب الشبان للقتال وجلس الشيوخ تحت الرايات فلما كانت الغنيمة جاء الشبان يطلبون نفلهم فقال الشيوخ لاتستاثرون علينا فاناكنا تحت الرايات ولوانهزمتم لكنا ردءا ، لكم واختصموا إلى النبيء صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى «يسألونك عن الأنفال »

والسؤال حقيقته الطلب ، فإذا عدّي بعن فهو طلب معرفة المجرور بعن وإذا عدّي بنفسه فهو طلب إعطاء الشيء ، فالمعنى ، هنا : يسألونك معرفة الأنفال ، أي معرفة حقها فهو من تعليق الفعل باسم ذات والمراد حالها بحسب القرينة مثل « حرمت عليكم الميتة » وإنما سألوا عن حكمها صراحة وضمنا في ضمن سؤالهم الأثرة ببعضها .

ومجيء الفعل بصيغة المضارع دال على تكرر السؤال ، إما باعادته المرة بعد الاخرى من سائلين متعددين ، وإما بكثرة السائلين عن ذلك حين المحاورة في موقف واحد .

ولذلك كان قوله «يسألونك» موذنا بتنازع بين الجيش في استحقاق الأنفال ،وقد كانت لهم عوائد متبعة في الجاهلية في الغنائم والأنفال أرادوا العمل بها وتخالفوا في شأنها فسألوا

وضمير جمع الغائب الى معروف عند النبيء وبين السامعين حين نزول الآية.

والأنفال جمع نفل – بالتحريك – والنفل مشتق من النافلة وهي الزيادة في العطاء، وقد أطلق العرب في القديم الأنفال على الغنائم في الحرب كأنهم اعتبروها زيادة على المقصود من الحرب لان المقصود الأهم من الحرب هو ابادة الاعداء، ولذلك ربما كان صناديدهم يأبون أخذ الغنائم كما قال عنتره.

يخبرك من شهد الوقيعة أنني أغشى الوغى وأعف عند المغنم

وأقوالهم في هذا كثيرة، فإطلاق الأنفال في كلامهم على الغنائم مشهور قال عنترة : :

إنا إذا احمرا الوغى نُرْوي القنا ونعف عند مقاسم الأنفال

وقد قال في القصيدة الأخرى «وأعف عند المغنم» فعلمنا أنه يريد من الأنفال المغانم وقال أوس بن حجر الأسدي وهو جاهلي.

نكصتم على اعقابكم ثم جئتمو ترجون أنفال الخميس العرمرم

ويقولون نفلني كذا يريدون اغنمني، حتى صار النفل يطلق على ما يعطاه المقاتل من المغنم زيادة على قسطه من المغنم لمزية له في البلاء والغناء أو على ما يعثر عليه من غير قتيله وهذا صنف من المغانم.

فالمغانم، إذن، تنقسم الى : ماقصد المقاتل أخذه من مال العدو مثل نعمهم ومثل ما على القتلى من لباس وسلاح بالنسبة الى القاتل، وفيما ما لم يقصده المقاتلون مما عثروا عليه مثل لباس قتيل لم يُعرف قاتله. فاحتملت الانفال في هذه الآية أن تكون بمعنى المغانم مطلقا، وأن تكون بمعنى مايزاد للمقاتل على حقه من المغنم فحديث سعد بن أبي وقاص كان سؤالا عن تنفيل بمعنى زيادة وحديث ابن عباس حكى وقوع اختلاف في قسمة المغنم بين من قاتل ومن لم يقاتل، على ان طلب من لم يقاتلوا المشاركة في المغنم يرجع الى طلب تنفيل، فيبقى النفل في معنى الزيادة. ولأجل التوسع في ألفاظ أموال الغنائم تردد السلف في المعني من الأنفال في هذه الآية وسئل ابن عباس عن الأنفال فلم يزد على أن قال «الفرس من النفل والدرع من النقل» كما في الموطا، وروي عنه أنه قال «والسلب من النفل» كما في كتاب أبي عبيد وغيره. وقد أطلقوا النفل أيضا على ماصار في أيدي المسلمين من أموال المشركين بدون انتزاع ولاافتكاك كما يوجد الشيء لايُعرف من

غنمه، وكما يوجد القتيل عليه ثيابه لا يعرف قاتله ، فيدخل بهذا الاطلاق تحت جنس الفيء كما سماه الله تعالى في سورة الحشر بقوله « وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكنّ الله يسلط رسله على من يشاء — إلى قوله — بين الأغنياء منكم » وذلك مثل أموال بني النضير التي سلموها قبل القتال وفروا .

وبهذا تتحصل في أسماء الأموال المأخوذة من العدو في القتال ثلاثة أسماء : المغنم ، والفيء وهما نوعان والنفل وهو صورة من صور القسمة وكانت متداخلة ، فلما استقر أمر الغزو في المسلمين خص كل اسم بصنف خاص قال القرطبي في قوله تعالى «واعلموا أنما غنمتم من شيء»، الآية، ولا تقتضي اللغة هذا التخصيص أي تخصيص اسم الغنيمة بمال الكفار إذا أخذه المسلمون على وجه الغلبة والقهر) ولكن عُرفَ الشرع قيد اللفظ بهذا النوع فسمى الواصل من الكفار الينا من الأموال باسمين (اي لمعنيين مختلفين) غنيمة وفيئا » يعني وأما النفل فهواسم لنوع من مقسوم الغنيمة لا لنوع من المغنم.

والذي استقر عليه مذهب مالك أن النفل ما يعطيه الامام من الخمس لمن يرى إعطاءه إياه ، ممن لم يغنم ذلك بقتال .

فالأنفال في هذه الآية قال الجمهور : المراد بها ما كان زائدا على المغنم ، فيكون النظر فيه لامير الجيش يصرفه لمصلحة المسلمين ، او يعطيه لبعض اهل الجيش لاظهار مزية البطل ، او لخصلة عظيمة يأتي بها ،أو للتحريض على النكاية في العدو. فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين « من قتل قتيلا فله سلبُه» وقد جعلها القرآن لله وللرسول ، أي لما يأمر به الله رسوله أو لما يراه الرسول صلى الله عليه وسلم ، قال مالك في الموطا « ولم يبلغنا أن رسول الله قال من قتل قتيلا فله سلبه الايومَ حنين ، ولا بلغنا عن الخلفاء من بعده » (يعني مع تكرر ما يقتضيه فأراد ذلك ان تلك قضية خاصة بيوم حنين)

فالآية محكمة غير منسوخة بقوله « واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول» فيكون لكل آية منهما حكمها اذ لا تداخل بينهما قال القرطبي وهو ما حكاه المازري عن كثير من اصحابنا.

وعن ابن عباس، وعكرمة، ومجاهد، والضحاك، وقتادة وعطاء: أن المراد بالانفال في هذه الآية الغنائم مطلقا. وجعلوا حكمها هنا انها جُعلت لله وللرسول أي أن يقسمها الرسول صلي الله عليه وسلم بحسب ما يراه، بلا تحديد ولا اطراد، وان ذلك كان في أول قسمة وقعتْ ببدر كما في حديث ابن عباس، ثم نسخ ذلك باية «واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول» الآية إذ كان قد عين أربعة الاخماس للجيش، فجعل لله وللرسول الخمس، وجعل أربعة الاخماس حقا للمجاهدين. يعني وبقي حكم الفيء المذكور في سورة الحشر غير منسوخ ولا ناسخ، فلذلك قال مالك والجمهور: لانفل الا من الخمس على الاجتهاد من الامام وقال مالك «إعطاءالسلب من التنفيل»، وقال مجاهد: الأنفال هي خمس المغانم وهو المجعول لله والرسول ولذى القربى.

واللام في قوله «لله» على القول الاول في معني الأنفال: لام الملك، لأن النفل لا يحسب من الغنائم، وليس هو من حق الغزاة فهو بمنزله مال لا يعرف مستحقه، فيقال هو ملك لله ولرسوله، فيعطيه الرسول لمن شاء بأمر الله أو باجتهاده، وهذا ظاهر حديث سعد بن أبي وقاص في الترمذي إذ قال له رسول الله عليه الصلاة والسلام سألتني هذ السيف معني السيف الذي تقدم ذكره في حديث مسلم ولم يكن لي وقد صار لي فهو لك»

وأما على القول الثاني، الجامع لجميع المغانم، فاللام للاختصاص، أي: الأنفال تختص بالله والرسول، أي حكمُها وصرفها، فهي بمنزلة (الى) تقول هذا لك أي إلي حكمك مردود، وان أصحاب ذلك القول رأوا أن المغانم لم تكن في أول الأمر مخمسة بل كانت تقسم باجتهاد النبيء صلي الله عليه وسلم ثم خُمست باية «واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول» الآية.

وعطف «وللرسول» على اسم الله لان المقصود: الانفالُ للرسول صلى الله عليه وسلم يقسمها فذكر اسم الله قبل ذلك للدلالة علي انها ليس حقا للغزاة وإنما هي لمن يعينه الله بوحيه فذكر اسم الله لفائدتين أولا هما أن الرسول إنما يتصرف في الأنفال بإذن الله توقيفا أوتفويضا. والثانية لتشمل الآية تصرف أمراء الجيوش في غيبة الرسول أو بعد وفاته صلي الله عليه وسلم لأن ماكان حقا لله كان التصرف فيه لخلفائه.

واختلف الفقهاء في حكم الأنفال اختلافا ناشئا عن اختلاف اجتهادهم في المراد من الآية ، وهو اختلاف يعذرون عليه لسعة الاطلاق في أسماء الأموال الحاصلة للغزاة فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وسعيد بن المسيب النفل اعطاء بعض الجيش أوجميعه زيادة على قسمة أخماسهم الأربعة من المغنم فانما يكون ذلك من خمس المغنم المجعول للرسول صلى الله عليه وسلم ولخلفائه وأمرائه جمعا بين هذه الآية وبين قوله «واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول»الآية فلا نفل إلامن الخمس المجعول لاجتهاد أمير الجيش وعلةذلك تجنب اعطاء حق أحد لغيره ولأنه يفضي إلى إيقاد الإحن في نفوس الجيش وقد يبعث الجيش على عصيان الامير ، ولكن إذا رأى الإمام مصلحة في تنقيل بعض الجيش ساغ له ذلك من الخمس الذي هو موكول إليه كما سيأتي في آية المغانم لذلك قال مالك لا يكون التنفيل قبل قسمة المغنم وجعل ما صدر من النبيء صلي الله عليه وسلم يوم حنين من قوله من قتل قتيلا فله سلبه خصوصيه للنبيء صلي الله عليه وسلم ، وهو ظاهر ، لأن طاعة الناس للرسول أشد من طاعتهم لمن سواه لأنهم يؤمنون بأنه معصوم عن الجور وبأنه لا يتصرف إلا باذن الله قال مالك في الموطا ولم يبلغنا أن رسول الله فعل ذلك غير يوم حنين ولا أن أبابكر وعمر فعلاه في فتوحهما وإنما اختلفت الفقهاء : في أن النفل هل يبلغ جميع الخمس أويخرج من خمس الخمس ، فقال مالك من الخمس كله ولواستغرقه ، وقال سعيد بن المسيب ، وأبوحنيفة والشافعي : النفل من خمس الخمس . والخلاف مبني علي اختلافهم في أن خمس المغنم أهو مقسم على من سماه القرآن أم مختلط ، وسيجيء ذلك في آية المغانم . والحجة لمالك حديث ابن عمر في الموطا أنهم غزوا مع رسول الله صلي الله عليه وسلم قبل نجد فغنموا إبلا كثيرة فكانت سهمانهم اثني عشربعيرا ونُـفِّلوا بعيرا بعيرا » فأعطي النفلُ جميع أهل الجيش وذلك أكثر من خمس الخمس ، وقال جماعة يجوز التنفيل من جميع المغنم وهؤلاء يخصصون عموم آية « واعلموا أنما غنمتم » بآية « قل الأنفال لله والرسول » أي فالمغانم المخمسة ما كان دون النفل ، والقول الأول أسد وأجرى على الأصول وأوفق بالسنة والمسألة تبسط في الفقه وليس من غرض المفسر الا الالمام بمعاقدها من الآية.

وتفريع « فاتقوا الله » على جملة « الأنفال لله والرسول » لأن في تلك الحملة

رفعا للنزاع بينهم في استحقاق الانفـال ، أو في طلب التنفيل ، فلمـا حكم بأنهـا ملك لله ورسوله أو بأن أمر قسمتها موكول لله ، فقد وقع ذلك على كراهة كثير منهم ممن كانوا يحسبون أنهم أحق بتلك الأنفال ممن أعطيها ، تبعا لعوائدهم السالفة في الجاهليـة فذكرهم الله بأن قد وجب الرضى بما يقسمه الرسول منهـا ، وهذا كلـه من المقول.

وقدم الأمر بالتقوى لأنها جامع الطاعات .

وعُطف الأمر باصلاح ذات البين لأنهم اختصموا واشتجروا في شأنها كما قـال عبادة بن الصامت « اختلفْنا في النفل وساءت فيه أخلاقنا » فأمرهم الله بالتصافح ، وختم بالأمر بالطاعة ، والمراد بها هنا الرضى بما قسم الله ورسوله أي الطاعة التامة كما قال تعالي « ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت »

والإصلاح : جعـل الشيء صالحا ، وهـو مؤذن بأنـه كـان غير صالح ، فالأمـر بالاصلاح دل على فساد ذات بينهم ، وهو فساد التنازع والتظالم .

و(ذات) يجوز ان تكون مؤنث (ذو) الذي هـو بمعني صاحب فتكون ألفها مبدلـة من الواو. ووقع في كلامهم مضافا إلى الجهات وإلى الازمان وإلى عيرهما ، يجرونـه مَجرى الصفة لموصوف يدل عليه السياق كقولـه تعالي« ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال» في سورة الكهف ، على تأويل جهة وتقول : لقيته ذات ليلة ، ولقيته ذات صباح، على تأويل المقدر ساعـة أو وقت ، وجرت مجرى المثل في ملازمتها هذا الاستعمال ، ويجوز أن تكـون (ذات) أصليـة الالف كما يقال : أنـا أعرف ذات فلان ، فالمعنى حقيقة الشيء وماهيته ، كذا فسرها الزجاج والزمخشري، فهو كقول ابن رواحة

وذلك في ذاتِ الالاه وإن يَشـأ يبارك على أوصال شلوٍ ممـزع

فتكون كلمةً مقحمةً لتحقيق الحقيقـة ، جعلتْ مُـقدمة ، وحقها التاخير لأنها للتأكيد مثل المعنى في قولهم جاءني بذاتـه ومنه يقولون : ذات اليمين وذات الشمال ، تعالى « إنـه عليم بذات الصدور » .

فالمعنى : أصلحوا بينكم ، ولذا فذات مفعـول بـه على أن (بَين) في الأصل ظرف فخرج عن الظرفيـة . وجعل اسما منتصرفا ، كما قُـرئ لـقد تقطع بينُـكم » برفع بينُـكم في قراءة جماعة. فأضيفت إليه ذات فصار المعنى : أصلحوا حقيقة بينكم

أي اجعلوا الأمر الذي يجمعكم صالحا غير فاسد ، ويجوز مع هذا أن ينزل فعل « أصلحوا » منزلة الفعل اللازم فلا يقدر له مفعول قصدا للأمر بإيجاد الصلاح لا بإصلاح شيء فاسد ، وتنصب ذات على الظرفية لإضافتها إلى ظرف المكان والتقدير : وأوجدوا الصلاح بينكم كما قرأنا « لقد تقطع بينَكم» بنصب بينكم أي لقد وقع التقطيع بينكم.

واعلم أني لم أقف على استعمال (ذاتَ بين) في كلام العرب فأحسب أنها من مبتكرات القرآن .

وجواب شرط « إنْ كنتم مؤمنين » دلت عليه الجمل المتقدمة من قوله « فاتقوا الله » إلى ءاخرها ، لأن الشرط لما وقع عقب تلك الجمل كان راجعا إلى جميعها على ما هو المقرر في الاستعمال ، فمعنى الشرط بعد تلك الجمل الانشائية : إنا أمرناكم بما ذكر إنْ كنتم مؤمنين لأنا لانأمر بذلك غير المؤمنين ، وهذا إلهاب لنفوسهم على الامتثال ، لظهور أن ليس المراد : فإن لم تكونوا مؤمنين فلا تتقوا الله ورسوله ، ولا تصلحوا ذات بينكم ، ولا تطيعوا الله ورسوله ، فإن هذا معنى لا يخطر ببال أهل اللسان ولا يسمح بمثله الاستعمال.

وليس الاتيان في الشرط (بانْ) تعريضا بضُعف ايمانهم ولا بأنه مما يشك فيه من لا يعلم ما تخفي صدورُهم ، بناء على أن شأن (إنْ) عدمُ الجرم بوقوع الشرط بخلاف (إذا) على ما تقرر في المعاني ، ولكن اجتلاب (إنْ) في هذا الشرط للتحريض على إظهار الخصال التي يتطلبها الايمان وهي : التقوى الجامعة لخصال الدين ، وإصلاح ذات بينهم ، والرضى بما فعله الرسول ، فالمقصود التحريض على أن يكون ايمانهم في أحسن صُوره ومظاهره ، ولذلك عُقب هذا الشرط بجملة القصر في قوله « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وَجلتْ قلوبهم » كما سياتي .

﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾

موقع هذه الجملة وما عطف عليها موقع التعليل لوجوب تقوى الله وإصلاح ذات بينهم وطاعتهم الله ورسوله ، لأن ما تضمنته هذه الجمل التي بعد (إنما) من شأنه أن يحمل المتصفين به على الامتثال لما تضمنته جُمل الأمر الثلاث السابقة ،

وقد اقتضى ظاهر القصر المستفاد من (انما) ان من لم يَجلْ قلبُـه إذا ذُكر الله ، ولم تزده تلاوة ءايـات الله إيمانا مع إيمانه ، ولم يتوكل على الله ، ولم يقم الصلاة ، ولم ينفق، لم يكن موصوفا بصفة الايمان، فهذا ظاهرٌ مؤول بما دلت عليه أدلة كثيرة من الكتاب والسنـة من أن الايمان لا يَنقضه الا خلال ببعض الواجبات كما سيأتي عند قوله تعالى « أولئك هم المؤمنون حقـا » فتعين أن القصر ادعاءي بتنزيل الايمان الذي عَدم الواجبـاتِ العظيمـةَ منزلة العدم ، وهو قصر مجازي لابتنائـه على التشبيه ، فهو استعارة مكنية : شبـه الجانب المنفي في صيغـة القصر بمن ليس بمؤمن ،وطوي ذكر المشبه بـه ورُمز اليه بذكر لازمه وهو حَصْر الايمان فيمن اتصف بالصفات التي لم يتصف بها المشبه بـه ، ويئول هذا الى معنى : انما المؤمنون الكاملُـو الايمانِ ، فالتعريف في « انما المومنون » تعريف الجنس المفيد قصرا ادعائيا على اصحاب هذه الصفات مبالغـة ، وحرف (ال) فيه هو ما يسمى بالدالـة على معنى الكمـال .

وقد تكون جملـة « إنما المؤمنون » مستأنفـة استينافا بيانيا لجواب سؤال سائل يثيره الشرطُ وجزاؤه المقدرُ في قوله « إن كنتم مؤمنين » بأن يتساءلوا عن هذا الاشتراط بعد ما تحقق أنهم مؤمنون من قبل ، وهل يمترى في أنهـم مؤمنون ، فيجابوا بأن المؤمنين هم الذين صفتهم كيت وكيت ، فيعلموا أن الإيمان المجعـول شرطا هـو الإيمان الكامل فتنبعث نفوسهم إلى الاتسام بـه والتباعد عن موانع زيادته.

وإذ قد كـان الاحتمالان غير متنافيين صح تحميل الآيـة إياهما توفيرا لمعاني الكلام المعجز فان علة الشيء مما يُسال عنه ، وان بيان العلـة مما يصح كونه استينافا بيانيا.

وعلى كلا الاحتمالين وقعت الجملة مفصولة عن التي قبلها لاستغنائها عن الربط وان اختلف موجب الاستغناء باختلاف الاحتمالين ، والاعتباراتُ البلاغيـة يصح تعدد أسبابها في الموقع الواحد لأنها اعتبارات معنويـة وليست كيفيـات لفظيـة فتحقَّقْـه حق تحقُّقـه.

والمعنى ليس المؤمنون الكامل إيمانهم إلا أصحاب هذه الصلة التي يعرف المتصف بها تحققها فيه أو عدمه منْ عرْض نفسه على حقيقتها ، فانـه لما كان الكلام واردا

مورد الأمر بالتخلق بما يقتضيه الإيمان أحيلوا في معرفة امارات هذا التخلق على صفات يأنسونها من أنفسهم إذا علموها.

والذكر حقيقته التلفظ باللسان ، واذا علق بما يدل على ذات فالمقصود من الذات أسماؤها ، فالمراد من قوله «إذا ذكر الله» إذا نطق ناطق باسم من أسماء الله أو بشأن من شؤونه ، مثل أمره ونهيه ، لأن ذلك لا بد معه من جريان اسمه أو ضميره أو موصوله أو إشارته أو نحو ذلك من دلائل ذاته .

والوجل خوف مع فزع فيكون لاستعظام الموجول منه.

وقد جاء فعل وَجل في الفصيح بكسر العين في الماضي على طريقة الافعال الدالة على الانفعال الباطني مثل فَرِح ، وصَدِي ، وهوِيَ ، ورَوِي.

وأسند الوجل الي القلوب لأن القلب يكثر إطلاقه في كلام العرب على احساس الإنسان وقرارة إدراكه ، وليس المراد به هذا العضو الصنوبري الذي يرسل الدم إلى الشرايين .

وقد أجملت الآية ذكر الله إجمالا بديعا ليناسب معنى الوجل ، فذكرُ الله يكون : بذكر اسمه ، وبذكر عقابه ، وعظمته ، وبذكر ثوابه ورحمته ، وكل ذلك يحصل معه الوجل في قلوب كُمل المؤمنين ، لأنه يحصلَ معه استحضار جلال الله وشدة باسه وسعة ثوابه ، فينبعث عن ذلك الاستحضار توقعُ حلول بأسه ، وتوقع انقطاع بعض ثوابه أو رحمته ، وهو وجل يبعث المؤمن الى الاستكثار من الخير وتوقي ما لا يرضي الله تعالى وملاحظة الوقوف عند حدود الله في أمره ونهيه ، ولذلك روي عن عمر بن الخطاب أنه قال «أفضَلُ من ذِكر الله باللسان ذكرُ الله عند أمره ونهيه».

وإذ قد كان المقصود من هذا الكلام حث المؤمنين على الرضى بما قسم النبيء صلي الله عليه وسلم من غنايم بدر وأن يتركوا التشاجر بينهم في ذلك ، ناسب الاقتصار على وجل قلوب المؤمنين عند ذكر الله ، والوجلُ [illegible]ين يحصلان للمؤمن عند ذكر الله والحال الاخر هو الأمل والطمع في الثواب فطوى ذكره هنا اعتمادا على استلزام الوجل إياه لأن من الوجل أن يَجل ، من فوات الثواب أو نقصانه .

﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا ﴾

التلاوة : القراءة واستظهار ما يحفظه التالي من كلام له أو لغيره يحكيه لسامعه ،

وقد تقدم عند قوله تعالى « واتَّبَعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان » في البقرة.

وآيات الله القرآن ، سميت آيات لأن وحيها إلى النبيء الأمّيّ صلى الله عليه وسلم وعجزَ قومه ، خاصتهم وعامتهم عن الاتيان بمثلها فيه دلالة على صدق من جاء بها فلذلك سميت آيات . ويسمى القرآن كله آية أيضا باعتبار دلالة جملته على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ، وقد تقدم ذلك في المقدمة الثامنة من مقدمات هذا التفسير.

وإسناد فعل زيادة الإيمان إلى آيات الله لأنها سبب تلك الزيادة للإيمان باعتبار حال من أحوالها ، وهو تلاوتها لاعتبار مجرد وجودها في صدر غير المتلوة عليه . وهذا الإسناد من المجاز العقلي إذ جُعلت الآيات بمنزلة فاعل الزيادة في الإيمان

فإنه لما لم يعرف الفاعل الحقيقي لزيادة الايمان ، إذْ تلك الزيادة كيفية نفسية عارضة ، لليقين لايُعرف فاعل انقداحها في العقل ، وغاية ما يعرف أن يقال : ازداد إيمان فلان ، أو ازداد فلان إيمانا ، بطريق ما يدل على المطاوعة ، ولا التفات في الاستعمال إلى أن الله هو خالق الأحوال كلها إذ ليس ذلك معنى الفاعل الحقيقي في العُرف ، ولو نوحظ ذلك لم ينقسم الكلام الي حقيقة ومجاز عقليين وإنما الفاعل الحقيقي هو من يأتي بالفعل ويصنعه كالكاتب للكتابة والضارب بالسيف للقتل .

والإيمانُ : تصديق النفس بثبوت نسبة شيء لشيء ، أو بانتفاء نسبة شيء عن شيء ، تصديقا جازما لايحتمل نقيض تلك النسبة ، وقد اشتهر اسم الإيمان شرعا في اليقين بالنسبة المقتضية وجود الله ووجودَ صفاته التي دلت عليها الأدلة العقلية أو الشرعية ، والمقتضية مجيء رسول الله مخبرا عن الله الذي أرسله وثبوتَ صفات الرسول عليه الصلاة والسلام التي لايتم معنى رسالته عن الله بدونها : مثل الصدق فيما يبلغ عن الله . والعصمة عن اقتراف معصية الله تعالى.

ومعنى زيادة الإيمان : قوة اليقين في نفس المُوقن على حسب شدة الاستغناء عن استحضار الأدلة في نفسه ، وعن إعادة النظر فيها ، ودفعِ الشك العارض للنفس ، فإنه كلما كانت الأدلة أكثر وأقوى وأجلى مقدمات كان اليقين أقوى ، فتلك القوة هي المعبر عنها بالزيادة ، وتفاوتها تدرج في الزيادة. ويجوز أن تسمى قلة التدرج في الأدلة نقصا لكنه نقص عن الزيادة ، وذلك مع مراعاة وجود أصل حقيقة

الإيمـان ، لأ نهـا لو نقصت عن اليقين لبطلتْ ماهيـة الأيمـان ، وقد أشار البخاري إلى هذا بقوله « باب زيادةِ الإيمـان ونقصانه فاذا تَرك شيئا من الكمـال فهو ناقص » فلو أن نقص الأدلـة بلغ بصاحبه الى انخرَام اليقين لم يكن العلم الحاصل له إيمانا ، حتى يوصف بالنقص ، فهذا هو المراد من وصف الإيمـان بالزيـادة ، في القرآن وكلامِ الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو بيـن. ولم يرد عن الشريعـة ذكر نقص الإ يمـان ، وذلك هو الذي يريده جمهـور علماء الامـه إذا قالوا الإيمـان يزيد كما قال مالك بن أنس الإيمـانُ يزيد ولا ينقص ، وهي عبارة كاملة ، وقد يطلق الإيمـان على الاعمـال التي تجب على المؤمن وهو إطلاق باعتبار كـون تلك الاعمـال من شرا ئع الايمـان ، كما أطلق على الصلاة اسم الايمـان في قوله تعالى « وما كان الله ليضيع إيمانكم » ولكن الاسم المضبوط لهذا المعنى هو اسم (الاسـلام) كما يفصح عنه حديث سؤال جبريل عن الايمـان والاسلام والإحسـان ، فالإيمـان قد يطلق على الإسلام وهو بهذا الاعتبار يوصف بالنقص والزيادة باعتبار الاكثار من الأعمـال والإقلال ، ولكنه ليس المراد في هذه الآيـة ولا في نظا ئرها من آيـات الكتـاب وأقوالِ النبيّ صلى الله عليه وسلم ، وقديريده بعض علماء الأمة فيقول : الإيمان يزيد وينقص ، ولعل الذي الجأهم إلىوصفه بالنقص هو ما اقتضاه الوصف بالزيادة . وهذا مذهبٌ أشار إليه البخاري في قوله « باب من قال إن الايمـان هو العمل» . وقال الشيخ ابن أبي زيد « وأن الايمـان قولُ باللسـان واخلاصٌ بالقلب وعملٌ بالجوارح يزيد بزيادة الأعمـال وينقص بنقص الاعمـال فيكـون فيها النقص وبها الزيادة » ، وهو جار على طريقة السلف من أقرار ظواهر ألفاظ القرآن والسنة ، في الأمور الاعتقادية ولكن وصف الإيمان بالنقص لاداعي اليه لعدم وجـود مقتضيه لعدم وصفـه بالنقص في القرآن والسنة ولهذا قال مالك الإيمـان يزيد ولا ينقص .

وكيفية تأثير تلاوة الآ يـات في زيادة الإيمـان : أن دقا ئق الاعجـاز التي تحتوي عليها آيات القرآن تزيد كل آيـة تنزل منها أو تتكرر على الاسمـا ع سامعـها يقينا بانها من عند الله ، فتزيده استدلالا على ما في نفسه ، وذلك يُقوي الإيمـان حتى يصل إلى مرتبـة تقرب مـن الضرورة على نحو مـا يحصل في تواتر الخبر مـن اليقين بصدق المخبرين ، ويحصل مع تلك الزيادة زيـادة في الإقبال عليها بشراشر القلوب ثم في

العمل بما تتضمنـه من أمر أو نهي ، حتى يحصل كمال التقوى ، فلا جرم كان لكل آيـة تتلى على المؤمنين زيادة في عوارض الإيمـان من قوة اليقين وتكثير الأعمال فهذا وصف راسخ للايـات ويجوز أن تفسر زيادة الايمـان عند تلاوة الآيات بأنها زيادة إدراك للمعاني المؤمن بها ، كما فسرت زيادة الايمـان بالنسبة إلى الاعمال، التي تجب على المؤمن اذ تلك الادراكات تعلقات بعضها حسي وبعضها عقلي.

وحظ المقام المتعلق بأحكام الانفـال من هذه الزيادة هو أن سماع آيـات حكم الأنفـال يزيد إيمان المؤمنين قوة ، بنبذ الشقاق والتشاجر الطارئ بينهم في أنفس الأمـوال عندهم ، وهو المال المكتسب من سيوفهم ، فإنـه أحب أموالهم إليهم. وفي الحديث « وجعل رزقي تحت ظل رمحي »(1) وبذلك تتضح المناسبة بين ذكر حكم الأنفال ، وتعقيبـه بالأمر بالتقوى وإصلاح ذات البين والطاعة ، ثم تعليل ذلك بأن شأن المؤمنين ازدياد إيمانهم عند تلاوة آيات الله.

﴿ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾

صلة ثالثة لـ« المؤمنون » أوحال منه ، وجعلت فعلا مضارعا للدلالة على تكرر ذلك منهم ، ووصفهم بالتوكل على الله وهو الاعتماد على الله في الأحـوال والمساعي ليقدر للمتوكل تيسيرا مرة ويعوضه عـن الكسب المنهي عنه بأحسن منـه مـن الحلال المأذون فيه. وتقدم تفسير التوكل عند قوله «فإذا عزمْت، فتوكلْ على الله» في سورة آل عمران.

ومناسبة هذ الوصف للغرض: انهم أمروا بالتخلي عن الأنفال، والرضى بقسمة الرسول صلّى الله عليه وسلم فيها، فمن كان قد حرم من نفل قتيله يتوكلُ على الله في تعويضه باحسن منه.

وتقديم المجرور في قوله « وعلى ربهم يتوكلـون » إما للرعاية على الفاصلة فهو من مقتضيات الفصاحة مع مافيه من الاهتمـام باسم الله ، وإما للتعريض بالمشركين ، لأنهم يتوكلون على اعانـة الأصنام ، قال تعالى « واتخذوا من دون الله آلهـة ليكونوا لهم عزا» فيكون الكلام مدحـا للمؤمنين ، وتعريضا بذم المشركين ، ثم فيه تحذير من أن تبقى في نفوس المؤمنين آثار من التعلق بما نـهـوا عن التعلق به ، لتوهمهم أنهم إذا فوّتوه فقد أضاعوا خيرا من الدنيا.

(1) ذكره البخاري تعليقا فقال ويذكر عن ابن عمر عن النبيء صلى الله عليه وسلم

﴿ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾

وَصْفُهم بأنهم الذين يقيمون الصلاة وينفقون مما رزقهم الله جاءَ بإعادة الموصول، كما أعيد في قوله «والذين يؤمنون بما أنزل اليك» في سورة البقرة، وذلك للدلالة على الانتقال، في وصفهم، إلى غرض آخر غيرِ الغرض الذي اجتُلبَ الموصول الأول لأجله، وهو هنا غرض محافظتهم على ركني الإيمان: وهما إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، فلا علاقة للصلة المذكورة هنا بأحكام الأنفال والرضى بقسمها، ولكنه مجرد المدح، وعبر في جانب الصلاة بالاقامة للدلالة على المحافظة عليها وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى «ويقيمون الصلاة» في سورة البقرة. وجيء بالفعلين المضارعين في«يقيمون»و«ينفقون»للدلالة على تكرر ذلك وتجدده.

واعلم أن مقتضى الاستعمال في الخبر بالصلات المتعاطفة، التي موصولها خبرٌ عن مبتدإ أن تُعتبر خبرا بعدة أشياء فهي بمنزلة أخبار متكررة، ومقتضى الاستعمال في الاخبار المتعددة أن كل واحد منها يعتبر خبرا مستقلا عن المبتدإ فلذلك تكون كل صلة من هذه الصلات بمنزلة خبر عن المؤمنين وهي محصور فيها المؤمنون أي حالهم فيكون المعنى، إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم، إنما المؤمنون الذين إذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا. وهكذا. فمتى اختلت صفة من هذه الصفات اختل وصف الايمان عن صاحبها، فلذلك تعين أن يكون المراد من القصر المبالغة الآيلة إلى معنى قَصر الإيمان الكاملِ على صاحب كل صلة من هذه الصلات، وعلى صاحب الخبرين، لظهور أن أصل الايمان لا يسلب من أحد ذكر الله عنده فلا يجل قلبه فإن أدلة قطعية من أصول الدين تنافي هذا الاحتمال فتعين تأويل «المؤمنون» على إرادة أصحاب الإيمان الكامل.

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾

جملة مؤكدة لمضمون جملة «إنما المؤمنون الذين اذا ذكر الله» الى آخرها ولذلك فصلت.

وعُرف المسند إليه بالاشارة لوقوعه عقب صفات لتدل الاشارة على أنهم أحرياء بالحكم المسند الى اسم الإشارة من أجل تلك الصفات ، فكان المخبرَ عنهم قد تميزوا للسامع بتلك الصفات فصاروا بحيث يشار إليهم.

وفي هذه الجملة قصر آخر يشبه القصر الذي قوله « إنما المؤ منون » حيث قصر الإيمان مرة أخرى على أصحاب تلك الصفات ولكنه قرن هنا بما فيه بيان المقصور وهو أنهم المؤمنون الاحقاء بوصف الإيمان.

والحق أصله مصدر حَق بمعنى ثبت واستعمل استعمال الأسماء للشيء الثابت الذي لا شك فيه قال تعالى « وعد الله حقا ومن أصدق من الله قيلا » .

ويطلق كثيرا ، على الكامل في نوعه ، الذي لاسترة في تحقق ماهية نوعه فيه ، كما يقول أحد لابنه البار به : أنت ابني حَقا، وليس يريد أن غيره من أبنائه ليسوا لرشدة ولكنه يريد أنت بنوتك واضحة وآثارها ، ويطلق الحق على الصواب والحكمة فاسم الحق يجمع معنى كمال النوع .

ولكل صيغة قصر : منطوق ومفهوم ، فمنطوقها هنا أن الذين جَمعوا ما دلت عليه تلك الصلات هم مؤمنون حقا ، ومفهومها أن من انتفى عنه أحدُ مدلولات تلك الصلات لم يكن مومنا حقا أي لم يكن مؤمنا كاملا ، وليس المقصود أن من ثبتت له إحداها كان مؤمنا كاملا، اذا لم يتصف ببقية خصال المؤمنين الكاملين ، فمعنى أولئك هم المؤمنون حقا : أن من كان على خلاف ذلك ليس بمؤمن حقا أي كاملا.

وهذا تأويل للكلام دعا إليْه الجمع بين عديد الأدلة الواردة في الكتاب والسنة القولية والفعلية من ثبوت وصف الإيمان لكل من أيقن بأن الله منفرد بالالاهية وأن محمدا رسول الله إلى الناس كافة ، فتلك الادلة بلغت مبلغ التواتر المعنوي المحصّل للعلم الضروري بأن الاخلال بالواجبات الدينية لا يسلب صفة الإيمان والاسلام عن صاحبه ، فليس حمل القصر على الادعاءي هنا مجردَ صنع باليد ، أو ذهاب مع الهوى على أن شأن الاتصاف ببعض صفات الفضائل أن يتناسق مع نظائرها فمن كان بحيث إذا ذكر الله وجل قلبه لا بد أن يكون بحيث إذا تُليت عليه ءايات الله زادته إيمانا ، فهذا تحقيق معنى القصرين .

ومما يزيد هذا المعنى وضوحا ما روَى الطبراني ، عن الحارث بن مالك الأنصارى ، أن النبيء صلى الله عليه وسلم قال للحارث بن مالك الأنصاري يا حارث كيف أصبحت قال أصبحت مؤمنا حقا قال اعلمْ ما تقول ـ أو أنظُر ما تقول ـ إن لكل شيء حقيقة فما حقيقة إيمانك قال عزَفتْ نفسي عن الدنيا فأسهرتُ ليلي ، وأظمأتُ نهاري ، وكأنّي أنظر إلى عرش ربي ، وكأني أنظر الى أهل الجنة يتزاورون ، وكأني أسمع عُواء أهل النار ، فقال له يا حارث عرفتَ فالزَمْ ثلاثا وهو حديث ضعيف وأن كثرتْ طرقه.

فقول الحارث « أصبحت مؤمنا حقا » ظاهر في أنه أراد منه مؤمنا كاملا وكذلك قول النبيء صلى الله عليه وسلم » إن لكل شيء حقيقة فما حقيقة إيمانك ظاهر في أنه سأله عن ما كان به إيمانه كاملا ولم يسأله عن أصل ماهية الإيمان لأنه لم يكن يشك في أنه من عداد المؤمنين.

ومن هذا المعنى ما ذكره القرطبي وغيره أن رجلا سال الحسن البصري فقال له يا أبا سعيد أمومنٌ أنتَ فقال : « الإيمان إيمانان فإن كنتَ تسألني عن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والجنة والنار والبعث والحساب ، فانا به مؤمن ، وإن كنت تسالني عن قول الله تبارك وتعالى «إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ـ إلى قوله ـ أولئك هم المؤمنون حقا» فوالله ما أدري أنا منهم أم لا »

وانتصب « حقا » على أنه مفعول مطلق صفة لمصدر محذوف دل عليه « المؤمنون » أي إيمانا حقا ، أو على أنه موكدٌ لمضمون جملة « أولئك هم المؤمنون » أي ثبوت الإيمان لهم حق لاشبهة فيه ، وهو تحقيق لمعنى القصر بما هو عليه من معنى المبالغة ، وليس تأكيدا لرفع المجاز عن القصر حتى يصير بالتأكيد قصرا حقيقيا ، بل التأكيد بمعنى المبالغة اعتمادا على القرائن ، والاحسن أن يكون منصوبا على الحال من ضمير « هم » فيكون المصدر مؤولا باسم الفاعل كما هو الشأن في وقوع المصدر حالا مثل « أنْ تاتيهم الساعة بغتة » ، أي محققين ايمانهم بجلائل أعمالهم ، وقد تقدم مثل هذا المصدر في قوله « خالدين فيها أبدا وعد الله حقا » في سورة النساء .

وجملة « لهم درجات » خبر ثان عن اسم الإشارة .

واللام للاستحقاق، أي درجات مستحقة لهم، وذلك استعارة للشرف والكرامة عند الله، لأن الدرجات حقيقتها ما يتخذ من بناء أو أعواد لإمكان تخطي الصاعد إلى مكان مرتفع منقطع عن الأرض، كما تقدم عند قوله تعالى « وللرجال عليهن درجة » في سورة البقرة، وفي غير موضع، وتستعار الدرجة لعناية العظيم ببعض من يصطفيهم فتشبه العناية بالدرجة تشبيه معقول بمحسوس، لأن الدنو من العُلْو عُرفا يكون بالصعود إليه في الدرجات، فشبه ذلك الدنو بدرجات. وقوله « عند ربهم » قرينة المجاز،

ويجوز أن تستعار الدرجة هنا لمكان جلوس المرتفع كدرجة المنبر كما في قوله تعالى « وللرجال عليهن درجة » والقرينة هي.

وقد دل قوله « عند ربهم » على الكرامة والشرف عند الله تعالى في الدنيا بتوجيه عنايته في الدنيا، وفي الآخرة بالنعيم العظيم.

وتنوين « درجات » للتعظيم لأنها مراتب متفاوتة.

والرزق اسم لما يُرزقُ اي يعطى للانتفاع به، ووصفه بكريم بمعنى النفيس فهو وصف حقيقي للرزق، وفعله كرُمَ بضم العينَ، والكرم في كل شيء الصفات المحمودة في صنفه أو نوعه كما في قوله تعالى « إني أُلْقيَ إلي كتاب كريم » في سورة النمل. ومنه إطلاق الكرم على السخاء والجود، والوصفُ منه كريم، وتصح إرادته هنا على أن وصف الرزق به مجازٌ عقلي، أي كريم رازقه، فان الكريم يرزق بوفرة وبغير حساب.

﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَـٰرِهُونَ يُجَـٰدِلُونَكَ فِي ٱلْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ ﴾

تشبيهُ حال بحال، وهومتصل بما قبله: إما بتقدير مبتدأ محذوف، هو اسم إشارة لماذكر قبله، تقديرُه: هذا الحال كحال ما أخرجك ربك من بيتك بالحق ووجه الشبه هو كراهية المؤمنين في بادىء الأمر لما هو وخير لهم في الواقع

وإما بتقدير مصدر لفعل الاستقرار الذي يقتضيه الخبر بالمجرور في قوله « الأنفال لله والرسول » إذ التقدير : استقرت لله والرسول استقرارا كما أخرجك ربك ، أي فيما يلوح من الكراهية والامتعاض في بادىء الأمر ، ثم نوالهم النصرَ والغنيمةَ في نهاية الأمر ، فالتشبيه تمثيلي وليس مراعىً فيه تشبيهُ بعض أجزاء الهيئة المشبهة ببعض أجزاء الهيئة المشبّه بها ، أي أن ما كرهتموه من قسمة الأنفال على خلاف مشتها كم سيكون فيه خير عظيم لكم ، حسب عادة الله تعالى بهم في أمره ونهيه ، وقد دل على ما في الكلام من معنى مخالفة مشتهاهم قولُه « فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين » كما تقدم ، مع قوله في هذه الجملة « وإن فريقا من المؤمنين لكارهون » .

فجملة « وإن فريقا » في موضع الحال والعامل فيها «أخرجك ربك» هذا وجه اتصال كاف التشبيه بما قبلها على ما الاظهر ، وللمفسرين وجوه كثيرة بلغت العشرين قد استقصاها ابن عادل ، وهي لا تخلو من تكلف ، وبعضها متحد المعنى ، وبعضها مختلفُه، وأحسن الوجوه ما ذكره ابن عطية ومعناه قريب مما ذكرنا وتقديره بعيد منه.

والمقصود من هذا الأسلوب : الانتقالُ الى تذكيرهم بالخروج الى بدر وما ظهر فيه من دلائل عناية الله تعالى برسوله صلى الله عليه وسلم وبالمؤمنين .

و(ما) مصدرية. والإخراج : أما مراد به الامر بالخروج للغزو ، وأما تقديرُ الخروج لهم وتيسيره

والخروج مفارقة المنزل والبلدِ الى حينِ الرجوع إلى المكان الذي خرج منه ، أو الى حينِ البلوغ الى الموضع المنتقل اليه.

والاخراج من البيت : هو الاخراج المعيّن الذي خرج به النبيء صلى الله عليه وسلم غازيا الى بدر.

والباء في « بالحق » للمصاحبة أي إخراجا مصاحبا للحق ، والحق هنا الصواب ، لما تقدم آنفا من أن اسم الحق جامع لمعنى كمال كل شيء في محامد نوعه .

والمعنى أن الله أمره بالخروج الى المشركين ببدر أمرًا موافقا للمصلحة في حال كراهة فريق من المؤمنين ذلك الخروج.

وقد أشار هذا الكلام إلى السبب الذي خرج به المسلمون الى بدر ، فكان بينهم وبين المشركين يوم بدر ، وذلك أنه كان في أوائل رمضان في السنة الثانية للهجرة إن قفلت عيرٌ لقريش فيها أموال وتجارة لهم من بلاد الشام ، راجعة إلى مكة ، وفيها أبو سفيان بن حرب في زهاء ثلاثين رجلا من قريش ، فلما بلغ خبر هذه العير رسول الله صلى الله عليه وسلمَ ندب المسلمين اليها فانتدب بعضهم وتثاقل بعضٌ ، وهم الذين كرهوا الخروج ، ولم ينتظرْ رسول الله صلى الله عليه وسلم من تثاقلوا ومن لم يحْضر ظهْرهم أي رواحلهم فسار وقد اجتمع من المسلمين ثلاثمائة وبضعة عشر خرجوا يوم ثمانية من رمضان ، وكانوا يحسبون أنهم لا يلقون حربا وأنهم يغيرون على العير ثم يرجعون ، وبلغ أبا سفيان خبر خروج المسلمين فأرسل صارخا يستصرخ قريشا لحماية العير ، فتجهز منهم جيش ، ولما بلغ المسلمون وادي ذفرَان بلغهم خروج قريش لتلقي العير ، فاستشار رسول الله صلى عليه وسلم المسلمين فأشاروا عليه بالمضي في سبيله و كانت العير يومئذ فاتتهم ، واطمأن أبو سفيان لذلك فأرسل إلى أهل مكة يقول إن الله نجى عيركم فارجعوا ، فقال أبو جهل لا نرجع حتى َنرِد بدرا (وكان بدرٌ موضع ماء فيه سوق للعرب في كل عام) فنقيم ثلاثا ، فننحرَ الجُزرونسقي الخمر وتعزف علينا القيان ، وتتسامع العرب بنا وبمسيرنا فلا يزالوا يها بوننا و ايعلموا أن محمدا لم يصب العير ، وأنا قد أعضضناه ، فسار المشركون إلى بدر وتنبكتْ عِيرهم على طريق الساحل وأعلم الله النبيء صلى الله عليه وسلم بذلك فأعلم المسلمين ، فاستشارهم وقال : العيرُ أحبُ اليكم أم النفير، فقال أكثرهم العيرأحب الينا من لقاء العدو ، فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أعاد استشارتهم فأشار أكثرهم قائلين : عليك بالعير فإناخــرجنا للعير فظهر الغضبُ على وجهه : فتكلم أبو بكر ، وعمر ، والمقداد بنُ الاسود ، وسعدُ ابن عبادةَ ، وأكثر الانصار، ففوضوا إلى رسول الله ما يرى أن يسير اليه صلى الله عليه وسلم فأمرهم حينئذ أن يسيروا إلى القوم ببدر فساروا . وكان النصر العظيم الذي هز به الاسلامُ رأسه .

فهذا ما أشار اليه قوله تعالى :«وإن فريقا من المؤمنين لكارهون » وذلك أنهم خرجوا على نية التعرض للعير ، وأن ليس دونَ العير قتال ، فلما أخبرهم عن تجمع قريش لقتالهم تكلم أبو بكر فأحسن ، وتكلم عمر فأحسن ، ثم قام المقداد بن الاسود

فقال « يـا رسول الله امض لما أراك الله فنحن معك والله لا نقـول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى اذهب أنت وربك فقاتلا إنّـا َهھنا قاعدون ولكن أذهب أنت وربك فقاتلا انا معكمـا مقاتلـون ، نقاتل عن يمينك وعن شمالك وبين يديكَ وخلفك ، فوالذي بعثك بالحق لـو سرت بنا الى (بَرْكِ الغمـاد) (بفتح باء برك وغين الغمـاد ومعجمة مكسورة موضع باليمن بعيـد جـدا عـن مكـة) لجادلنـا معك من دونـه حتى تبلغـه. ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أشيروا علي أيها النـا س » وإنما يريد الانصار ، وذلك أنهم حين بايعـوه بالعقبـة قالوا يومئذ » إنا بُـرءاء من ذمامك حتى تصل إلى ديارنا فاذا وصلت الينا فانك في ذمتنا نمنعك مما نمنع منه أبناءنا ونساءنا » فكان رسول الله يتخوف أن يكون الانصار لا يرون نصرَه الا ممّـن دَهمه بالمدينة ، وأن ليس عليهم أن يسير بهم مـن بلادهم ، فلما قال رسول الله صلى الله عيله وسلم أشيروا عليّ قال له سعد بن معاذ « والله لكأنّك تريدنا يا رسول الله قال أجلْ قـال : فقد آمنّـا بك وصدقناك وشهدنـا أن مـا جئت بـه هـو الحق وأعطيناك على ذلك عهـودنا ومواثيقنا على السمع والطاعـة فامض يـا رسول الله لمـا أردت فنحن معك فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحرَ فخضته لخضناه معك وما تخلف منا رجل واحد وما َنكْـرَهُ أن تلقى بنا عدونا غدا أنا لَصبّرٌ في الحرب صدقٌ في اللقاء لعل الله يريك بنا ما تقربـه عينُـك فسربنا على بركة الله » فسُر رسول الله صلى الله عليـه وسلم ثم قـال سيروا وأبشروا فإن الله قد وعدني إحدى الطائفتين ـ أي ولم يخص وعد النصر ، بتلقي العير فقط ـ فما كان بعد ذالك الا أن زال من نفوس المؤمنين الكارهيـن للقتال ما كان في قلوبهم مـن الكراهيـة ، وقولـه « وأن فريقا من المؤمنين لكارهـون » في موضع الحال من الاخـراج الذي أفادتـه ، (ما) المصدريـة ، وهؤلاء هم الذيـن تثاقلوا وقت العزم على الخروج من المدينة ، والذين اختاروا العير دون النفير حين استشارة وادي ذَ فرَان ، لأن ذلك كله مقترن بالخروج لأ ن الخروج كان ممتدا في الزمـان ، فجملة الحال من قوله « وإن فريقا من المؤمنين»لكارهـون حال مقارنـة لعاملها وهو « أخرجك » .

وتأكيد خبر كراهية فريق من المؤمنين بإن ولام الابتداء مستعمل في التعجيب من شأنهم بتنزيل السامع غيرِ المنكر لوقوع الخبر منزلةَ المنكر لأن وقوع ذلك ممـا

شأنه أن لا يقع ، إذ كان الشأن اتباع ما يحبه الرسول ، صلى الله عليه وسلم أوالتفويضَ اليه ، وما كان ينبغي لهم أن يكرهوا لقاء العدو . ويستلزم هـذا التنزيلُ التعجيبَ مـن حال المخبر عنهم بهذه الكراهية فيكون تأكيد الخبر كناية عن التعجيب من المخبر عنهم.

وجملـة «جادلونـك» حال من «فريقا» فالضمير لفريق باعتبار معناه لأنه يدل على جمع. وصيغـة المضارع لحكايـة حـال المجادلـة زيادة في التعجيب منها ، وهذا التعجيب كالذي في قوله تعالى « يجـادلنـا » — من قوله : « فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجـاءتـه البشرى يُـجادلنا في قـوم لـوط » اذ قال « يجـادلنـا » ولم يقل « جادلنا ».

وقولـه و« بعْـدَ مـا تبيّـنَ » لوم لهم على المجادلـة في الخروج الخاص ، وهو الخروج للنفير وترك العير ، بعد أن تبين أيْ ظهر أن الله قدر لهم النصر ، وهـذا التبيّـن هو بيّنٌ في ذاته سـواء شعـر بـه كلهـم أو بعضهم فانـه بحيث لا ينبغي الاختلاف فيه ، فانهم كانوا عَربـا أذكيـاء ، وكانوا مؤمنين أصفياء ، وقد أخبرهم النبيء صلى الله عليه وسلم بان الله ناصرهم على احدى الطائفتين : طائفـة العير أو طائفـة النفير، فنصرهم اذنْ مضمون ثم أخبرهم بأن العير قد أخطاتْهم ، وقد بقي النفير، فكان بينا أنهم اذا لقوا النفير ينصرهم الله عليه ، ثم رأوا كراهـة النبيء صلى الله عليـه وسلـم لمـّا اختاروا العيـر ، فكان ذلك كافيا في اليقين بأنهم إذا لقوا المشركين ينتصرون عليهم لا محالة ، ولكنهم فضلـوا غنيمـة العير على خضد شوكـة أعدائهم ونهوضِ شوكتهم بنصر بـدر ، فذلك معنى تبيّـن الحق أي رجحان دليلـه في ذاتـه ، ومَـن خفي عليه هذا التبيّـن من المؤمنين لم يعذره الله في خفـائِـه عليه .

ومن هذه الآيـة يؤخذ حكم مؤاخذة المجتهد إذا قصّـر في فهم ما هـو مدلول لأهل النظر ، وقد غضب النبيء صلى الله عليـه وسلم من سؤال الذي سألـه عن ضالة الإبل بعـدَ أن سألـه عن ضالّـة الغنم فأجـابه « هِيَ لـكَ أو لأخيك أو للذئب . فلما سألـه بعد ذلك عن ضالّة الإبل تَمَعّـر وجهه وقال « مالَكَ ولها معها حِذاؤها وسِقـاؤهـا تَشرب الماءَ وترعَـى الشجرَ حتى يلقاهـا ربهـا » وروى مالك ، في الموطا ، أن أبا هريرة مر بقـوم محرميـن فاستفتـوه في لَحْـم صيد وجدوا أناسـا أحلـة يأكلـونـه فأفتاهم بالأكل منـه ثم قدم المدينـة فسأل عُمرَ بن الخطـاب عن

ذلك فقال له عمر بم أفتيتهم قال أفتيتهم بأكله فقال « لو أفتيتهم بغير ذلك لأوْجَعْتُك ».

وجملة «كأنما يساقون إلى الموت» في موضع الحال من الضمير المرفوع في « يجادلونك » أي حالتهم في وقت مجادلتهم إياك تشبه حالتهم لو ساقهم سائق إلى الموت ، والمراد بالموت الحالة المضادة للحياة وهو معنى تكرهه نفوس البشر ، ويصوره كل عقل بما يتخيله من الفظاعة والبشاعة كما تصوره أبو ذؤيب في صورة سَبُع في قوله

وإذا المنية أنشبت أظفارها

وكما تخيل ، تأبط شرا الموتَ طامعا في اغتياله فنجا منه حين حاصره أعداؤه في جحر في جبل.

فَخَالطَ سَهْلَ الأرض لم يكدح الصفا به كَدْحَةً والموتُ خزيانُ يَنظر

فقوله تعالى « كأنما يساقون إلى الموت » تشبيه لحالهم ، في حين المجادلة في اللحاق بالمشركين ، بحال من يجادل ويمانع من يسوقه إلى ذات الموت.

وهذا التفسير أليق بالتشبيه لتحصل المخالفة المطلقة بين الحالة المشبهة والحالة المشبه بها ، وإلا فإن أمرهم بقتال العدو الكثير العَدد ، وهم في قلة ، إرْجاء بهم إلى الموت إلا أنه موت مظنون ، وبهذا التفسير يظهر حسن موقع جملة « وهم ينظرون » أما المفسرون فتأولوا الموت في الآية بأنه الموت المتيقن فيكون التخالف بين المشبه والمشبه به تخالفا بالتقييد.

وجملة « وهم ينظرون » حال من ضمير « يساقون » ومفعول « ينظرون » محذوف دل عليه قوله « إلى الموت » أي : وهم ينظرون الموتَ ، لأن حالة الخوف من الشيء المخوف إذا كان منظورا اليه تكون أشد منها لو كان يعلم أنه يساق إليه ولا يراه ، لأن للحس من التأثير على الادراك ما ليس لمجرد التعقل ، وقريب من هذا المعنى قول جعفر بن عُلْبَةَ.

يَرى غمراتِ الموت ثم يزورها

وفي عكسه في المسرة قوله تعالى « وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون »

﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَنْ يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾

الأحسن أن تكون « وإذ يعدكم الله » معطوفا على «كما أخرجك» عطفَ المفرد على المفرد فيكون المعطوف مشبها بـه التشبيه المفاد بالكاف والمعنى : كاخراجك اللهُ من بيتك وكوقتِ يعدكم الله إحدى الطائفتين الآية واسم الزمان إذا أضيف إلى الجملة كانت الجملة في تأويل المفرد فتُؤَول بمصدر ، والتقدير : وكوقت وعْد الله إحدى الطائفتين ، فـ (اذ) اسم زمان متصرف مجرور بالعطف على مجرور كاف التشبيه ، وجعَل صاحب الكشاف (اذْ) مفعولا لفعل (اذكر) محذوف شان (اذْ) الواقعة في مفتتح القِصص ، فيكون عطفُ جملةِ الامر المقدرِ على جملة « قل الانفال لله » والمناسبة هي أن كلا القولين فيه توقيفهم على خطإ رأيهم وأن ما كرهوه هو الخير لهم.

« والطائفة » الجماعة من الناس ، وتقدم عند قوله « فلتقم طائفة منهم معك » في سورة النساء.

وجملة « أنّها لكم » في تأويل مصدر ، هو بدل اشتمال من إحدى الطائفتين ، أي : يعدكم مصيرَ إحدى الطائفتين لكم ، أي كونها معطاة لكم ، وهو إعطاء النصر والغلبة عليها بين قتل وأسر وغنيمة.

واللام للملك وهو هنا ملك عُرفي ، كما يقولون كان يومُ كذا لبني فلان على بني فلان ، فيعرف أنه كان لهم فيه غلبة حرب وهي بالقتل والأسر والغنيمة.

« وتَودون » إما عطف على« يَعدكم»أي إذ يقع الوعد من الله والود منكم ، وإما في موضع الحال والواو واو الحال ، أي يعدكم الله إحدى الطائفتين في حال ودكم لقاء الطائفة غير ذات الشوكة وهذا الود هو محل التشبيه الذي أفاده عطف «وإذ يعدكم»مجرور الكاف في قوله«كما أخرجك ربك من بيتك بالحق»فهو مما شبه

بـه حـال سُؤالهم عـَن الآنفـال سؤالا مشوبـا بكراهيـة صرف الأنفال عن السائلين عنها الرائمين أخذَها.

والوُد المحبـة وذات الشوكـة صاحبـة الشوكـة ووقع (ذات) صفـة لمقدر تقديره الطائفـة غير ذات الشـوكة ، أي الطائفـة التي لا تستطيع القتـال.

و« الشوكة » أصلها الواحدة من الشوك وهو مـا يخرج في بعض النبات من أعواد دقيقة تكون محددة الأطراف كالإبَر ، فاذا نزغت جلد الانسان أدْمتـه أو آلمته ، وإذا عَلـِقـَت بثوب أمسكـَتـْـه ، وذلك مثل ما في ورق العَـرفج ، ويقـال هذه شجرة شائكـة ، ومـن الكنـايـة عـن ظهـور الشر قـولـُهم « إن العَـوسـج قـدْ أوْرق » ، وشوكـة العقـْرب البضعـة التي في ذنبهـا تلسع بهـا .

وشاع استعـارة الشوكـة للبأس ، يقـال : فلان ذو شوكـة ، أي ذو بأس يتقى كما يستعـار القرن للبـَاس في قولهم : ابدى قـَرنـه ، والناب أيضا في قولهم : كشر عن نابـه ، وذلك من تشبيه المعقـول بالمحسـوس أي تودون الطائفـة التي لا يخشى بأسهـا تكـون لكم أي ملككم فتاخذونهم.

وقد أشارت الآيـة إلى ما في قصة بدر حين أخبر رسولُ الله صلى الله عليه وسلم المسلمين بانصراف عـِير قريش نحو الساحل وبمجيء نفيرهم الى بدر ، وأخبرهم أن الله وعدهم إحدى الطائفتين ، أي إما العـِير وإمـّا النفير وعـْـدا معلقـا على اختيارهم إحداهما ، ثم استشارهم في الأمر أيختارون اللحـاق بالعـِيرأم يقصدون نفير قريش ، فقال الناس : إنما خرجنا لأجل العـِير ، وراموا اللحـاق بالعـِير واعتذروا بضعف استعدادهم وأنهم يخرجوا لمقاتلـة جيش ، وكانت العـِير لاتشتمل إلا على أربعين رجلا وكان النفير فيما قيل يشتمل على ألف رجل مسلح ، فذلك معنى قوله تعالى « وتودون أن غير ذات الشوكـة تكـون لكم » أي تودون غنيمـة بدون حرب ، فلما لم يطمعوا بلقاء الجيش وراموا لقـاء العـِير كانوا يودون أن تحصل لهم غنيمـة العير ولعل الاستشارة كانت صورية امر الله بها نبيـّه لتثبيت المسلمين لئلا تهـن قوتهم النفسية إن أعلموا بانهم سيلقـون ذات الشوكـة.

وقوله « ويريد الله أن يحق الحق بكلماته » عطف على جملـة «وتودون »على احـْتمالي

أن واوَهـا للعطف او للحـال ، والمقصود من الإخبـار بهذه الجمل الثلاث إظهـار أن ما يودونه ليس فيه كمال مصلحتهم ، وأن الله اختار لهم مافيه كمال مصلحتهم ، وإن كان يشق عليهم ويرهبهم فانهم لم يطلعوا على الأصلح بهم . فهذا تلطف من الله بهم .

والمراد من الإرادة هنا إرادة خاصة وهي المشيئة والتعلق التنجيزي للإرادة التي هي صفة الذات . فهذا كقوله « يريد الله بكم اليسـر ولا يريد بكم العسر »أي يسّر بكم

ومعنى يُحق الحق : يثبت ما يسمى الحق وهـو ضد الباطل يقـال : حق الشيء ، إذا ثبت ، قال تعالى «أفمن حقّ عليـه كلمـة العـذاب».

والمراد بالحق . هنـا : دين الحق ، وهـو الاسلام ، وقد أطلق عليـه اسم الحق في مواضع كثيرة من القرآن كقـوله « حتى جـاءهم الحق ورسول مبين » الآيـة .

واحـقاقه باستيصال معانديـه . فانتم تريدون نفعـا قليلا عاجـلا ، وأراد الله نفعـا عظيمـا في العـاجل والآجل ، والله يعلم وأنتم لا تعلمـون.

وفي قوله « ليُحق الحقّ » جنـاس الاشتقـاق . وفيه دلالة على أن أصل مادة الحق هو فعـل حق. وأن أصل مادة الباطل هي فعل بَطل. ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم للذيـن قالوا في التشهد السلام على الله فقـال لهم النبيء . صلى الله عليه وسلـم أن الله هـو السلام.

وكلمـات الله ما يدل على مراده وعلى كلامـه النفسي ، حقيقـه من أقـوال لفظيـة يخلقهـا خالقا عير متعارف ليفهمهـا احد البشر ويبلغها عن الله ، مثل القرآن ، أو مجازا من أدلـة غير لفظيـة ، مثل ما يخاطب بـه الملائكـة المحكى في قولـه تعالى « حتى إذا فُزّع عن قلوبهم قالوا مـاذا قال ربكـم قالـوا الحـق وهـو العلي الكبير » وفسره قـول رسـول الله صلى الله عليـه وسلـم » إذا قضى الله الأمـر في السمـاء ضَربت الملائكـة بأجنحتها خُضعانـا لقوله كأنـه سلسلة على صفوان فإذا فُزع عن قلـوبهم قالـوا ماذا قال ربكم قالوا للذي قال ، الحق وهـو العلي الكبيـر .

والجمع المعرف بالإضافـة يفيد العمـوم ، فقـوله « بكلمـاتـه » يعم أنـواع الكلام الذي يوحي به الله الدال على إرادتـه تثبيت الحق ، مثل آيـات القرآن المنزلـة في قتـال الكفـار وما أمر به الملائكـة من نصرتـهم المسلمين يوم بـدر.

والبـاء في « بكلمـاتـه » للسببيـة ، وذِكر هـذا القيد للتنويـه بإحقـاق هـذا الحق وبيـان أنـه مما أراد الله وبسره وبينـه للنـاس من الأمر . ليقوم كل فريق من المأمورين بمـا هو حظـه من بعض تلك الأوامر . وللتنبيه على أن ذلك واقع لامحالة لأن كلمـات الله لا تتخلف كما قال تعالى « يريدون أن يبدلـوا كلام الله قـل لـن تتبعـونا كذلكم قال الله من قبل » ، ولمدح هذا الإحقـاق بأنـه حصل بسبب كلمـات الله .

وقطْـع دابر الشيء إزالـة الشيء كلـه إزالة تأتي على آخر فرد منه يكون في مؤخرتـه من ورائه وتقدم في قوله «فقطع دابر القوم الذيـن ظلموا» في سورة الانعـام.

والمعنى : أردتم الغنيمـة وأراد الله إظهـار أمركم وخضد شوكـه عدوكم وان كان ذلك يحرمكم الغنى العارض فإن أمنكم واطمئنـان بالكم خير لكم وأنتم تحسبـون أن لا تستطيعـوا هزيمـة عدوكم .

واللام في قولـه « ليحق الحق ويبطـل البـاطـل » لام التعليل . وهي متعلقـة بقولـه «ويريد الله أن يحق الحق بكلمـاتـه » أي إنمـا أراد ذلك وكون أسبابـه بكلمـاتـه لاجل تحقيقه الحق وابطـاله البـاطلَ .

وإذ قد كان محصول هذا التعليل هو عين محصول المعلل في قوله « ويريد الله أن يحق الحق بكلمـاتـه » وشان العلـة أن تكـون مخالفـة للمعلل . ولو في الجملـة ، إذ فائدة التعليل إظهـار الغرض الذي يقصده الفاعل من فعلـه . فمقتضى الظاهر أن لا يكـون تعليل الفعل بعين ذلك الفعل ، لأن السامع لا يجهـل أن الفاعل المختـار ما فعل فعلا إلا وهو مرادٌ لـه ، فإذا سمعنا من كلام البليغ تعليل الفعل بنفس ذلك لفعل كان ذلك كناية عن كونه ما فعل ذلك الفعل الا لذاتِ الفعـل . لا لغرض آخر زائد عليه ، فإفادة التعليل حينئذ معني الحصر حاصلة من مجرد التعليل بنفس المعلّل.

والحصر هنا مـن مستتبعـات التركيب ، وليس مـن دلالـة اللفظ . فافهمـه فإنـه دقيق وقـد وقعت فيـه غفلات ،

ويجوز أن يكون الاختلاف بين المعلل والعلة بالعموم والخصوص أي يريد الله ان يحق الحق في هذه الحادثـة لأنه يريد إحقاق الحق عمـومـا .

وأما قوله « ويبطل الباطل» فهـو ضد معنى قوله « ليُحق الحق » وهـو من لوازم

معنى ليُحق الحق، لأنه إذا حصل الحق ذهب الباطل كما قال تعالى « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق »، ولما كان الباطل ضد الحق لزم من ثبوت أحدهما انتفاء الآخر. ومن لطائف عبد الله بن عباس أنه قال لعُمر بن أبي ربيعة كم سنك فقال ابن أبي ربيعة وُلدت يوم مات عمر بن الخطاب فقال ابن عباس « أي حق رُفع وأي باطل وضع » أي في ذلك اليوم، ففائدة قوله «ويبطل الباطل» التصريح بأن الله لايرضى بالباطل، فكان ذكر بعد قوله « ليحق الحق » بمنزلة التوكيد لقوله « ليحق الحق » لأن ثبوت الشيء قد يُؤكد بنفي ضده كقوله تعالى « قد ضلوا وما كانوا مهتدين »

ويجيء في قوله « ويبطل الباطل » من معنى الكلام، ومن جناس الاشتقاق، ما جاء في قوله « أن يحق الحق » ثم في مقابلة قوله «ليُحق الحق – بقوله – ويُبطل الباطل » محسن الطباق.

« ولو كره المجرمون » شرط اتصالي. و (لو) اتصالية تدل على المبالغة في الأحوال، وهو عطف على « يريد الله » أو على « ليُحق الحق » أي يريد ذلك لذلك لا لغيره، ولا يصد مراده ما للمعاندين من قوة بأن يكرهه المجرمون وهم المشركون.

والكراهة هنا كناية عن لوازمها، وهي الاستعداد لمقاومة المراد من تلك الإرادة. فان المشركين، بكثرة عددهم وعُددهم، يريدون إحقاق الباطل، وإرادة الله تنفذ بالرغم على كراهة المجرمين، وأمّا مجرد الكراهة فليس صالحا أن يكون غاية للمبالغة في أحوال نفوذ مراد الله تعالى إحقاقَ الحق: لأنه إحساس قاصر على صاحبه، ولكنه إذا بعثه على مدافعة الأمر المكروه كانت أسباب المدافعة هي الغاية لنفوذ الامر المكروه على الكاره.

وتقدم الكلام على (لو) الاتصالية عند قوله تعالى « ولو افتدى به » في سورة آل عمران وقوله تعالى « أولو كان ءاباؤهم لا يعقلون شيئا » في سورة البقرة.

﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَـٰئِكَةِ مُرْدَفِينَ ﴾

يتعلق ظرف « إذ تستغيثون ربكم » بفعل « يريد الله » لأن إرادة الله مستمر تعلقها

بـأزمنـة منها زمـانُ استغـاثة النبيء صلى الله عليه وسلم والمسلميـنَ ربّـهم على عدوهم ، حين لقائهم مع عدوهم يـومَ بدر ، فكانت استجـابة لله لهم بامدادهم بالملائكـة ، من مظاهر إرادتـه تحقيقَ الحق فكانت الاستغـاثةُ يـوم القتال في بدر وإرادة الله أن يُحـِق الحق حصلت في المدينـة يوم وعَدَهم الله إحدى الطائفتين ، ورشح لهم أن تكـون إحدى الطائفتين ذات الشوكـة ، وبيْـنَ وقت الإرادة ووقت الاستغـاثة مـدةٌ أيـام ، ولكن لما كانت الإرادة مستمرة إلى حين النصر يوم بدر صح تعليق ظرف الاستغـاثة بفعلهـا ، لأنه اقترن ببعضها في امتدادها . وهذا أحسن من الوجـوه التي ذكروها في متعلّـق هذا الظرف أو موقعـه.

وقد أشارت الآية إلى دعاء النبيء صلى الله عليه وسلم يوم بدر ، أخرج الترمذي عن عمر بن الخطـاب قـال « نظر نبيء الله صلى الله عليـه وسلـم إلى المشركين وهـم ألف وأصحابه ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا فاستقبل نبيء الله صلى الله عليه وسلم القبلة ثـم مد يديه وجعل يهتف بربه : اللهم أنجزْلي ما وعدتني اللهم إن تَهْـلكْ هـذه العصابة من أهل الاسلام لا تُعبَـدْ في الارض فما زال يهتف بربـه مادا يديـه مستقبل القبلـة حتى سقط رداؤه عن منكبيه فأتـاه أبو بكر فأخذ رداءه فألقاه على منكبيـه ثم التزمَـه مِـن ورائه فقال يا نبيء الله كفَـاكَ مُنـاشَـدَةُ ربّك فانه سينجز لك ما وعدك . فأنزل الله «إذْ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف مـن الملائكه مردفين» (أي فأنزل الله في حكاية تلك الحالة.) وعلى هذه الرواية يكون ضمير « تستغيثون » مرادا به النبيء صلى الله عليه وسلم وعبر عنه بضمير الجماعـة لأنـه كان يدعو لأجلهم . ولأنـه كـان معلنا بدعائه وهم يسمعونه . فهم بحال من يدعون . وقد جاء في السيرة أن المسلمين لما نزلوا ببدر ورأوا كثرة المشركين استغاثوا الله تعالى فتكون الاستغـاثـة في جميع الجيش والضمير شاملا لهم.

والاستغـاثة : طلب الغوث ، وهـو الاعـانة على رفع الشدة والمشقـة ولمـا كانوا يومئذ في شدة ودعوا بطلب النصر على العدو القوي كان دعاؤهم استغـاثـة .

فاستجـاب لكم أي وعدكم بالإغاثـة.

وفعل استجاب يدل على قبول الطلب. والسين والتاء فيه للمبالغة أي تحقيق المطلوب

وقولـه « أني ممدكم بألف من الملائكـة » هـو الكلام المستجاب به ولذلك قدره في الكشـاف بأن أصلـه بـأني ممدكم أي فحذف الجار وسلط عليه « استجـاب » فنصب محلـه .

وأرى أن حـرف (أن) المفتوحـة الهمزة المشددة النون إذا وقعت بعد مـا فيه معنى القـول دون حروفـه أن تكـون مفيدة للتفسير مع التأكيد كما كانت تفيد معنى المصدريـة مع التاكيد. فمن البين أن «(أن) المفتوحـة الهمزة مركبـة من (أنْ) المفتـوحة الهمزة المخففـة النـون المصدريـة في الغالب ، يجوز أن يُعتبر تركيبهـا مـن (أنْ) التفسيريـة اذا وقعت بعد ما فيه معنى القـول دون حروفـه ، وذلك مظنـة أن التفسيريـة . وأعْتضِدُ بما في اللسـان من قول الفراء « اذا جاءت (أن) بعد القول وما تصرف من القـول كانت حكـاية فلم يقع عليهـا (أي القول) فهي مكسورة . وإن كانت تفسيرا للقول نصبتَـها ومثله : قد قلت لك كلاما حسنـا أن أباك شريف ، فحتَ أن لأ نهـا فسرت الكلام قلت ووقوع (أن) موقـع التفسير كثير : في الكلام . وفي القرآن . ومنـه قولـه تعالى « وكتبنا عليهم فيهـا أن النفس بالنفس » الآيـة ، ومـن تأمل بانصاف وجـد متانـة معنى قوله « أني ممدكم بألف مـن الملائكة » في كـون أن تفسيريـة ، دون كونهـا مجرورة بحرف جر محذوف ، مع ان معني ذلك الحرف غير بين .

والإمداد اعطـاء المدد وهـو الزيادة مـن الشيء النـافع .

وقرأ نافع ، وابو جعفر ، ويعقـوب : بفتح الدال مـن « مردَفين » أي يَـرِدُ فهم غيرُهم من الملائكـة. وقرأ البقيـة : بكسر الدال أي تكون الألف رادِفا لغيرهـم قبلَـهم.

والارداف الاتبـاع والالحـاق فيكـون الوعد بالف وبغيرها على مـا هو متعارف عندهم من اعداد نجدة للجيش عند الحاجـة تكـون لهم مددا ، وذلك أن الله أمدهم بآلاف من الملائكـة بلغـوا خمسـة آلاف كما تقدم في سورة آل عمران ، ويجوز أن يكون المراد بألف هنا مطلق الكثرة فيفسره قوله «بثلاثة آلاف »في سورة آل عمران ، وهم مـردَفـون بألفين ، فتلك خمسـة آلاف وكانت عادتهـم في الحرب إذا كـان الجيش عظيمـا أن يبعثـوا طائفـة منه ثم يعقبوها بأخرى لأن ذلك أرهب للعدو.

ويوجه سيوفهم ، وحلول الملائكة في المسلمين كان بكيفية يعلمها الله تعالى : اما بتجسيم المجردات فيراهم من أكرمه الله برؤيهم . وأما باراءة الله الناس ما ليس من شانه أن يرى عادة.

﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾

عطف على « أني مُمدكم بالف من الملائكة مردَفين » فالضمير المنصوب في قوله « جَعله » عائد الى القول الذي تضمنه « فاستجاب لكم أني ممدكم » أي ما جعل جوابكم بهذا الكلام الا ليبشركم ، وإلا فقد كان يكفيكم أن يضمن لكم النصر دون أن يبين أنه بإمداد من الملائكة .

وفائدة التبشير بإمداد الملائكة أن يوم بدر كان في أول يوم لقي فيه المسلمون عدوا قويا وجيشا عديدا ، فبشرهم الله بكيفية النصر الذي ضمه لهم بانه بجيش من الملائكة ، لأن النفوس أمْيل الى المحسوسات ؛ فالنصر معنى من المعاني يدق إدراكه وسكون النفس لتصوره بخلاف الصور المحسوسة من تصوير مَدد الملائكة ورؤية أشكال بعضهم.

وتقدم القول في نظير هذه الآية في سورة آل عمران الالتعرض لما بين الآيتين من اختلاف في ترتيب النظم وذلك في ثلاثة أمور.

أحدها أنه قال في آل عمران « إلا بشرى لكم » وحُذف « لكم » هنا دفعا لتكرير لفظه لسبق كلمة « لكم » قريبا في قوله « فاستجاب لكم » فعلم السامع أن البشرى لهم ، فأغنت « لكم » الاولى ، بلفظها ومعناها ؛ عن ذكر « لكم » مرة ثانية ، ولأن آية آل عمران سيقت مساق الامتنان والتذكير بنعمة النصر في حين القلة والضعف ، فكان تقييد « بشرى » بأنها لأجلهم زيادة في المنة أي : جعل الله ذلك بشرى لاجلكم كقوله تعالى « ألم نشرح لكَ صدرك وأما آية الأنفال فهي مسوقة مساق العتاب على كراهية الخروج إلى بدر في أول الامر ، وعلى اختيار أن تكون الطائفة التي تلاقيهم غير ذات الشوكة ؛ فجرد

« بشرى » عن أن يعلق بـه « لكم » إذ كانت البشرى للنبيء صلى الله عليه وسلم ومـن لم يَتَرددوا من المسلمين ، وقد تقدم ذلك في آل عمـران.

ثانيها تقديم المجرور هنا في قوله « به قلوبكم » وهو يفيد الاختصاص ، فيكون المعنى : ولتطمئن بـه قلوبكم لا بغيره ؛ وفي هذا الاختصاص تعريض بمـا اعتراهم من الوجل من الطائفة ذات الشوكة وقناعتهم بغُنم العُروض التي كانت مع العِير؛ فعُرِض لهم بانهم لم يتفهموا مراد الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ حين استشارهم ، وأخبرهم بان العير سلكتْ طريق الساحل فكان ذلك كافيا في أن يعلموا أن الطائفـة الموعود بها تمحضت أنها طائفة النفير. وكان الشان أن يظنوا بوعد الله أكمل الاحوال ؛ فلما اراد الله تسكين روعهم ؛ وعَـدهم بنصرة الملائكة علما بانه لا يُطْـمئِنُ قُلوبهم إلا ذلك. وجعل الفخرُ : التقديمَ هنـا لمجرد الاهتمـام بذلك الوعد ؛ وذلك من وجوه التقديم لكنـه وجّـه تأخيره في آل عمـران بما هو غير مقبـول.

ثالثهـا أنـه قال في سورة آل عمران « العزيـز الحكيم » فصاغ الصفتين العَـلِيتَيْـن في صيغـة النعت ؛ وجعلهما في هذه الآيـة في صيغـة الخبر المؤكد ؛ إذ قـال « إن الله عزيز حكيم » فنزل المخاطبين منزلة من يتردد في أنـه تعالى موصوف بهاتين الصفتين : وهمـا العزة : المقتضيـة أنـه اذا وعَـد بالنصر لم يُعجزه شيء . والحكمةُ . فما يصدر من جـانبه يجب غوصُ الافهـام في تبيّـن مقتضاه ؛ فكيف لا يهتدون الى أن الله لما وعدهم الظَـفَـر بإحدى الطائفتين وقد فاتتهم العير أن ذلك آيـل إلى الوعد بالظفَـر بالنفير.

وجملـة « إن الله عزيز حكيم » مستانفـة استينافـا ابتدائيـا جعلت كالاخبار بما ليس بمعلـوم لهم.

﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَـٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ ﴾

لقد أبدع نظم الآيـات في التنقل من قصـة إلى اخرى من دلائـل عنايـة الله

تعالى برسوله صلى الله عليه وسلم وبالمؤمنين . فقَـرَنَـها . في قَـرَن زمانها . وجعل ينتقل من إحداهـا الى الاخرى بواسطـة اذْ الزمانيـة ، وهذا مـن أبدع التخلص ، وهو من مبتكرات القرآن فيما أحسب .

ولذلك فالوجه أن يكـون هـذا الظرف مفعـولا فيـه لقوله « ومَـا النصر » فإن لإغشاءهم النعاس كـان من أسبـاب النصر . فلا جرم أن يكـون وقت حُصوله ظرفـا للنصر .

والغَشْيُ والغشيان كون الشيء غاشيا أي غاما ومغطيا . فالنوم يغطي العَـقل .
والنعـاسُ النـوم غير الثقيل ، وهـو مثل السنـة.

وقرأ نافع ، وأبو جعفرُ : يُغْشِـيكم . بضم التحتيـة وسكـون الغين وتخفيف الشيـن بعدهـا يـاء مضـارع أغشـاه وبنصب « النعاسَ » والتقدير : إذ يغشيكـم اللهُ النعـاسَ ، والنعـاس مفعـول ثـان ليغشي بسبب تعديـة الهمـزة وقـرأه ابـنُ كثيـر . وأبو عمرو : بفتح التحتيه وفتح الشين بعدها ألف، وبرفع النعاس . على أن يغشاكم مضارع غشي والنعـاس فاعل. وقرأه الباقـون : بضم التحتيه وفتح الغين وتشديد الشين ، ونصب النعاسَ ، على أنه مضارع غشـاه المضاعف والنعاس مفعـول ثـان.

فإسنـاد الإغشـاء أو التغشيـة إلى الله لأنـه الذي قدر أن يناموا في وقت لاينام في مثلـه الخائف ، ولا يكون عامـا سائرَ الجيش فهو نـوم منحهم الله إيـاه لِفائـدتهم .

وإسنـاد الغشي إلى النعاس حقيقة على المتعارف ، وقد علم أنـه من تقدير الله بقوله «أمنة منــه» .

والأمنـة الأمن ، وتقدم في آل عمـران ، وهـو منصوب على المفعـول لأجلـه على قراءة من نصب النعاس ، وعلى الحال على قراءة من رفع النعاس.

وإنمـا كان النعـاس أمنا لهم لأنهم لما ناموا زال اثر الخوف من نفوسهم في مـدة النـوم فتلك نعمـة ، ولمـا استيقظـوا وجدوا نشاطا ، ونشاط الأعصاب يكسب صاحبـه شجاعـة ويزيل شعـور الخوف الذي هـو فتور الأعصاب .

وصيغـة المضارع في«يـُغشيكم»لاستحضار الحـالـة.

و(مِنْ) في قوله « منه » للابتداء المجازي ، وهو وصف لِأمنة لإفادة تشريف ذلك النعاس وأنه وارد من جانب القُدس ، فهو لطْف وسكينة ورحمة ربّانية ، ويتأكد به إسناد الإغشاء إلى الله ، على قراءة من نصبوا النعاس ، تنبيها على أنه إسناد مخصوص . وليس الإسناد الذي يعم المقدورات كلها ، وعلى قراءة من رفعوا النعاس يكون وصف الأمنة بانها منه ساريا إلى الغَشي فيعلم أنه غشي خاص قُدسي ، وليس مثل سائِر غشيان النعاس فهو خارق للعادة كان كرامة لهم وقد حصل ذلك للمسلمين يومَ بدر كما هو صريح هذه الآية وحصل النعاس يومَ أُحُد لطائفة من الجيش قال تعالى« ثم انزل عليكم من بعد النغم أمنة نعاسا يغشى طائفة منكم » وتقدم في سورة آل عمران . وفي صحيح البخارى عن أبي طلحة قال « كنتُ فيمن تَغَشّاه النعاس يومَ أُحُد حتى سَقط سيفي من يدي مرارا .

وذكر الله منة أخرى جاءت في وقت الحاجة : وهي أنه أنزل عليهم المَطر يوم بَدر ، فإسناد هذا الإنزال إلى الله تعالى للتنبيه على أنه أكرمهم به وذلك لكونه نزل في وقت احتياجهم إلى الماء ، ولعله كان في غير الوقت المعتاد فيه نزول الامطار في أفقهم ، قال أهل السير : كان المسلمون حين اقتربوا من بدر راموا أن يسبقوا جيش المشركين إلى ماءِ بدر ، وكان طريقهم دَهْساء أي رملا لينا ، تسوخ فيه الأرجل فشق عليهم إسراع السير الى الماء وكانت أرض طريق المشركين ملبدة ، فلما أنزل الله المطر تلبدت الارض فصار السير أمكن لهم ، واستوحلتْ الأرض للمشركين فصار السير فيها متعبا ، فأمكن للمسلمين السبق الى الماء من بدر ونزلوا عليه وادخروا ماء كثيرا من ماء المطر ، وتطهروا وشربوا ، فذلك قوله تعالى « ليطهّركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان » .

والرجز القَذَر . والمراد الوسخ الحِسي وهو النجس والمعنوي المعبر عنه في كتب الفقه بالحَدَث . والمراد الجنابة ، وذلك هو الذي يعم الجيش كله فلذلك قال « ويذهب عنكم رجز الشيطان ، » وإضافته الى الشيطان لأن غالب الجيش لما ناموا احتلموا فأصبحوا على جنابة وذلك قد يكون خواطر الشيطان يخيلها للنائِم ليفسد عليه طهارته بدون اختيار طمعا في تثاقله عن الاغتسال حتى يخرج وقت صلاة الصبح ، ولأن فقدان الماء يلجئهم الى البقاء في تنجس الثياب والأجساد

والنجاسة تلائم طبع الشيطان.

وتقدير المجرور في قوله «عنكم رجز الشيطان» للرعاية على الفاصلة، لأنها بنيت على مد وحرف بعده في هذه الآيات والتي بعدها مع ما فيه من الاهتمام بهم

وقوله «وليربط على قلوبكم» أي يؤمنكم بكونكم واثقين بوجود الماء لا تخافون عطشا وتثبيت الأقدام هو التمكن من السير في الرمل، بأن لا تسوخ في ذلك الدهس الأرجل، لأن هذا المعنى هو المناسب حصوله بالمطر.

والربط حقيقته شد الوثاق على الشيء وهو مجاز في التثبيت وإزالة الاضطراب ومنه قولهم فُلان رابط الجأش وله رباطة جأش.

و(على) مستعارة لتمكن الربط فهي ترشيح للمجاز.

﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ٱلرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾

(اذ) ظرف متعلق بقوله «فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين»

وجعل الخطاب هنا للنبيء صلى الله عليه وسلم تلطفا به. إذ كانت هذه الآية في تفصيل عمل الملائكة يوم بدر وما خاطبهم الله به فكان توجيه الخطاب بذلك إلى النبيء صلى الله عليه وسلم أولى لأنه أحق من يعلم مثل هذا العلم ويحصّل العلم للمسلمين تبعا له. وأن الذي يهم المسلمين من ذلك هو نصر الملائكة إياهم وقد حصل الإعلام بذلك من آية «إذ تستغيثون ربكم» ولأن النبيء صلى الله عليه وسلم كان أول من استغاث الله. ولذلك عرف الله هنا باسم الرب وإضافته إلى ضمير النبيء صلى الله عليه وسلم ليوافق أسلوب «إذ تستغيثون ربكم» ولما فيه من التنويه بقدر نبيه صلى الله عليه وسلم إشارة إلى أنه فعل ذلك لطفا به ورفعا لشأنه.

والوحي إلى الملائكة المرسلين: إما بطريق إلقاء هذا الأمر في نفوسهم بتكوين خاص. وإما بإبلاغهم ذلك بواسطة.

و«أنـي معكم»قيل هو في تأويل مصدر وذلك المصدر مفعول يوحي ، أي يوحي إليهم ثبوتَ معيّتِـه لهم ، فيكـون المصدر ، منصوبـا على المفعـول بـه ليوحي ، بهذا التأويل وقيل على تقدير بـاء الجر ،

وأنت على ذُكْر مما قدمناه قريبا في قوله تعالى « أني ممدكم بألف من الملائكة » من تحقيق أن تكون (أن) المفتوحة الهمزةِ المشددة النونِ مفيدة معنى (أنْ) التفسيرية، إذا وقعت معمـولة لما فيه معنى القول دون حروفـه

والمعيـة حقيقتهـا هنا مستحيلـة فتحمـل على اللائِقـة بـالله تعـالى أعني المعيـة المجازيـة . فقد يَكـون معناها توجـه عنايتـه اليهم وتيسير العمل لهم ، وقـد تكرر إطلاق (مع) بمثل هذا في القرآن كقوله « وهْـو مَعَكم أينما كنتم»

وإيحـاء الله إلى الملائكـة بهذا مقصود منـه تشريفهم وتشريف العمل الذي سيكلفـون بـه . لأن المعيـة تـوذن إجمالا بوجـود شيء يستدعي المصاحبـة ، فكان قوله لهم « أني معكم » مقدمـة للتكليف بعمـل شريف ولذلك يذكْر مـا تتعلق به المعيـة لأنـه سيعلم من بقيـة الكلام . أي أني معكم في عملكم الذي أكلفكم بـه.

ومن هنا ظهر موقع فـاء الترتيب في قوله « فثبتـوا الذيـن آمنوا » مـن حيث ما دل عليه«أني معكم»مـن التهيئة لتلقي التكليف بعمل عظيم وإنما كـان هذا العمل بهذه المثابة لأنـه إبـدال للحقائق الثابتـة باقتلاعهـا ووضع اضدادهـا لأنـه يجعل الجبن شجاعـة ، والخوف إقداما والهلـع ثباتـا . في جانب المؤمنين ، ويجعـل العـزة رعبا في قلـوب المشركين ، ويقطع أعناقهم وأيديهم بدون سَبَب مـن أسباب القطع المعتادة فكانت الاعمال التي عُهد للملائكـة عملُهـا خوارقَ عادات .

والتثبيت هنا مجاز في إزالة الاضطراب النفساني مما ينشا عن الخوف ومن عدم استقرار الراي واطمئنـانـه.

وعُرف المثبتُـون بالموصول لما تـومئ اليه صلـة «آمنـوا » من كون إيمانهم هو الباعث على هذه العنايـة . فتكون الملائكـة بعنايـة المؤمنين لأجل وصف الإيمـان .

وتثبيت المؤمنين إيقاع ظن في نفوسهم بأنهم منصورون ويسمى ذلك إلهاما وتثبيتا . لأنـه إرشاد إلى ما يطابق الواقع ، وإزالـة للاضطراب الشيطاني ، وإنما

يكون خيرا إذا كان جاريا على مايحبه الله تعالى بحيث لا يكون خاطرا كاذبا ، وإلا صار غرورا ، فتشجيع الخائف حيث يريد الله منه الشجاعة خاطر ملكي وتشجيعه حيث ينبغي أن يتوقى ويخاف خاطر شيطاني ووسوسة ؛ لأنه تضليل عن الواقع وتخذيل.

ولم يسند إلقاء الرعب في قلوب الذين كفروا إلى الملائكة بل أسنده الله إلى نفسه وحده بقوله « سألقي في قلوب الذين كفروا الرعْب » لأن أولئك الملائكة المخاطبين كانوا ملائكة نصر وتأييد فلا يليق بقواهم إلقاء الرعب ؛ لأن الرعب خاطر شيطاني ذميم ، فجعله الله في قلوب الذين كفروا بواسطة اخرى غير الملائكة.

وأسند إلقاء الرعْب في قلوب الذين كفروا إلى الله على طريقة الاجمال دون بيان لكيفية القائه ، وكل ما يقع في العالم هو من تقدير الله على حسب إرادته . وأشار ذلك الى أنه رعب شديد قدره الله على كيفية خارقة للعادة ؛ فإن خوارق العادات قد تصدر مِن القُوى الشيطانية بإذن الله وهو ما يسمى في اصطلاح المتكلمين بالإهانة وبالاستدراج ؛ ولا حاجة إلى قصد تحقير الشيطان بالقاء الرعب في قلوب المشركين كما قصد تشريف الملائكة لأن إلقاء الرعب في قلوب المشركين يعود بالفائدة على المسلمين ، فهو مبارك أيضا. وإنما كان إلقاء الرعْب في قلوب المشركين خارقَ عادة لأن أسباب ضده قائمة ؛ وهي وفرة عددهم وعُددهم ؛ وأقدامُهم على الخروج إلى المسلمين ؛ وحرصهم على حماية أموالهم التي جاءت بها العير.

فجملة « سألقي في قلوب الذين كفروا» مستأنفة استئنافا ابتدائيا إخبارا لهم بما يقتضي التخفيف عليهم في العمل الذي كلفهم الله به بأن الله كفاهم تخذيل الكافرين بعمل آخر غير الذي كَلف الملائكة بعمله ؛ فليست جملة « سألقي » مفسرة لمعنى » أني معكم »

ولم يقل سنلقي لئلا يتوهم أن للملائكة المخاطبين سببا في إلقاء الرعب في قلوب الذين كفروا كما علمتَ آنفا.

وتفريع « فاضربوا فوق الأعناق » على جملة « سألقي في قلوب الذين

كفروا الرعب » المفرعة هنا أيضا على جملة « فثبتوا الذين آمنوا » في المعنى، يؤذن بما اقتضته جملة«سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب»من تخفيف عمل الملائكة عليهم بعض التخفيف الذي دل عليه إجمالا قوله « أني معكم » كما تقدم ، «فوق الأعناق»، على الظرفية لاضْربوا.

و«الأعناق»أعناق المشركين وهو بين من السياق. واللام فيه والمراد بعض الجنس بالقرينة للجنس أو عوض عن المضاف اليه بقرينة قولهبعد «واضْربوا منهم كل بنان».

والبنان اسم جمعَ بَنَانَـة وهي الأصبع وقيل طرف الأصبع ، وإضافة كل إليه لاستغراق أصحابها.

وإنما خصت الأعناق والبنان لأن ضرب الأعناق اتلاف لأجساد المشركين وضرب البنان يبطل صلاحية المضروب للقتال ، لأن تناول السلاح إنما يكون بالأصابع ، ومن ثَم كثر في كلامهم الاستغناء بذكر ما تتناوله اليد أو ما تتناوله الأصابع ، عن ذكر السيف ، قال النابغة

وأن تلادي أن نظرت وشِكّتي — ومُهري وما ضَمّتْ إليّ الأنامل

يعني سيفه

وقال أبو الغول الطهوي

فدت نفسي وما ملكتْ يميني — فوارسَ صُدِّقت فيهم ظنوني

يريد السيف ومثل ذلك كثير في كلامهم فضرب البنان يحصل به تعطيل عمل اليد فإذا ضُربت اليد كلها فذلك أجدر.

وضرب الملائكة يجوز أن يكون مباشرة بتكوين قطع الاعناق والأصابع بواسطة فعل الملائكة على كيفية خارقة للعادة وقد ورد في بعض الآثار عن بعض الصحابة ما يشهد لهذا المعنى ، فإسناد الضرب حقيقة . ويجوز أن يكون بتسديد ضربات المسلمين وتوجيه المشركين إلى جهاتها فإسناد الضرب إلى الملائكة مجاز عقلي لأنهم سببه ، وقد قيل : الأمر بالضرب للمسلمين ، وهو بعيد ، لأن السورة نزلت بعد انكشاف الملحمة.

وجملة « ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله » تعليل لأن الباء في قوله بأنهم باء السببية

فهي تفيد معنى التعليل ولهذا فُصلت الجملـة.

والمخاطب بهذه الجملـة : إما الملائكـة ، فتكون من جملـة الموحى بـه إليهم إطْلاعا لهم على حكمـة فعل الله تعالى ، لزيادة تقريبهم ، ولا يريبك إفراد كاف الخطاب في اسم الاشارة لأن الأصل في الكاف مع اسم الاشارة الافراد والتذكير ، وإجراؤها على حسب حـال المخاطب بالاشارة جائز وليس بالمتعين ، وإما من تبلغهم الآيـة من المشركين الاحياء بعد يـوم بدر ولذا فالجملة معترضه للتحذير مـن الاستمرار على مشاقة الله ورسوله . والقول في إفراد الكاف هُو هُو إذ الخطـاب لغير معين والمراد نوع خاص ويجوز أن يكـون المخاطب بـه النبيء صلى الله عليه وسلم .

والمشار إليه ما أمروا به من ضرب الأعنـاق وقطع البنـان.

وإفراد اسم الاشارة بتأويلـه بالمذكور ، وتقدم غير مرة.

والمشاقة العداوة بعصيـان وعنـاد ، مشتقـة من الشّق – بكسر الشين – وهـو الجـانب ، هو اسم بمعنى المشقـوق أي المفرق . ولما كـان المخالف والمعادي يكوى متباعدا عن عدوه فقد جعل كـأنـه في شق آخر ، أي ناحية أخرى ، والتصريح بسبب الانتقـام تعريض للمؤمنيـن ليستزيدوا من طاعة الله ورسولـه ، فإن المشيئة لما كانت سبب هذا العقـاب العظيم فيوشك ما هـو مخالفـة للرسول بـدون مشاقة أن يُوقع في عذاب دون ذلك ، وخليق بـان يكـون ضدها وهـو الطاعة موجبا للخير.

وجملـة « ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقـاب » تذييل يعم كل مـن يشاقق الله ويعم أصناف العقـائد.

والمراد من قوله « فإن الله شديد العقـاب » الكنـاية عن عقـاب المشاقين وبذلك يظهر الارتباط بين الجزاء وبين الشرط باعتبـار لازم الخبر وهـو الكنايـة عن تعلق مضمـون ذلك الخبر بمن حصل منه مضمـون الشرط كقول عنترة.

إن تُغْدِ في ، دونِي القناع فإنني طَبٌّ بأخذ الفارس المستلئـم

يريد فأني لا يخفى علي من يستر وجهـه مني وأني أتوسمـه وأعرفـه .

﴿ ذَٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾

الخطـاب في « ذلكم فذوقوه » للمشركين الذين قُتلوا ، والذي قطعت بنانهم أي يقال

لهم هذا الكلام حيث تُضرب أعناقهم وبنانهم بأن يُلْقى في نفوسهم حينما يصابون إن أصابتهم كانت لمشاقتهم الله ورسوله فإنهم كانوا يسمعون توعد الله إياهم بالعذاب والبطش كقوله « يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون – وقوله – وما لهم ألا يعذبهم اللهُ وهم يصُدون عن المسجد الحرام » ونحو ذلك وكانوا لايخلُون من اختلاج الشك نفوسهم ، فإذا رأوا القتل الذي لم يألفوه ، ورأى الواحد منهم نفسه مضروبا بالسيف ، ضربا لا يستطيع له دفاعا ، علم أن وعيد الله تحقق فيه ، فجاش في نفسه أن ذلك لمشاقته الله ورسوله ، ولعلهم كانوا يرون إصابات تصيبهم من غير مَرْئي ، فجملة « ذلكم فذوقوه » مقول قول محذوف تقديره : قائلين ، هو حال من ضمير« فاضربوا فوق الاعناق».

واسم الإشارة راجع إلى الضرب الماخوذ من قوله « فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان» وهومبتدأ وخبره محذوف ، فإما أن يقدر ذلك هو العقاب الموعود ،وإما أن يكون مما دل عليْه قوله«بأنهم شاقوا الله ورسوله» فالتقدير ذلك بأنكم شاققتم الله ورسوله .

وتفريع « فذوقوه » على جملة « ذلكم » بما قُدر فيها تفريع للشّماتة على تحقيق الوعيد ، فصيغة الأمر مستعملة في الشماتة والإهانة. وموقع « فذوقوه » اعتراض بين الجملة والمعطوف في قوله « وأن للكافرين » ، والاعتراضُ يكون بالفاء كما في قول النابغة .

ضبابِ بني الطّوَالة فاعلميه ولايَغرُرْك نأْيي واغترابي

قالوا وفي قوله « وأن للكافرين عذاب النار » للعطف على المقول فهو من جملة القول ، والتعريفُ في « الكافرين » للاستغراق وهو تذييل.

والمعنى : ذلكم ، أي ضرب الاعتناق ، عقاب الدنيا ، وأن لكم عذاب النار في الآخرة مع جميع الكافرين ، والذوق مجاز في الاحساس والعلاقةُ الاطلاق.

وقوله « وأن للكافرين عذاب النار » عطف على الخبر المحذوف أي ذلكم العذاب وأن عذاب النار لجميع الكافرين .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَـٰرَ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾

لما ذكّر الله المسلين بما أيدهم يوم بدر بالملائكة والنصرِ من عنده ، وأكرمهم بأن نصرهم على المشركين الذين كانوا أشد منهم وأكثر عَددا وعُددا وأعقبه بأن أعلمهم أن ذلك شأنه مع الكافرين به اعترض في خلال ذلك بتحذيرهم من الوهن والقرار. فالجملة معترضة بين جملة«إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم»وبين جملة«فلم تقتلوهم»الآية وفي هذا تدريب للمسلمين على الشجاعة والإقدام والثبات عند اللقاء وهي خطة محمودة عند العرب لم يزدها الإسلام إلا تقوية قال الحُصين بن الحُمَام

تأَخّرْتُ استبقي الحياةَ فلم أجدلنفسي حياةً مثلَ أنْ أتَقَدَّما

وقد قيل إن هذه الآية نزلت في قتال بدر، ولعل مراد هذا القائل أن حكمها نزل يوم بدر ثم أثبتت في سورة الأنفال النازلة بعد الملحمة ، أو أراد أنها نزلت قبل الآيات التي صدرت بها سورة الأنفال ثم رتبت في التلاوة في مكانها هذا ، والصحيح أنها نزلتْ بعد وقعة بدر كما سيأتي.

واللقاء غلب استعماله في كلامهم على مناجزة العدو في الحرب .

فالجملة استئناف ابتدائي، والمناسبة واضحة، وسيأتي عند قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثْبُتُوا » في هذه السورة، وأصل اللقاء أنه الحضور لدى الغير .

والزحْف أصله مصدر زَحَف من باب منع اذا انبعث من مكانه متنقلا على مقعدته يجرِ جيله كما يزحف الصبي.

ثم أطلق على مشي المقاتل إلي عدوه في ساحة القتال زَحفٌ لأنه يدنو إلى العدو باحتراس وترصد فرصة فكأنه يزحف اليه.

ويطلق الزحف على الجيش الدهْم ، أي الكثير عددِ الرجال ، لأنه لكثرة الناس فيه يثقل تنقله فوصف بالمصدر ، ثم غلب إطلاقه حتي صار معنى من معاني الزحف ويجمع على زُحوف.

وقد اختلفت طرق المفسرين في تفسير المراد من لفظ « زحفا » في هذه الآية فمنهم من فسره بالمعني المصدري أي المشي في الحرْب وجعله وصفا لتلاحم الجيشين عند القتال لأن المقاتلين يدبون إلي اقرانهم دبيبا ومنهم من فسره بمعني الجيش الدهْم الكثير العدد ، وجعله وصفا لذات الجيش.

وعلى كلا التقديرين فهو : إما حال من ضمير«لقيتم» وإما من«الذين كفروا»، فعلى التفسير الأول هو نهي عن الانصراف من القتال فرارا إذا التحم الجيشان ، سواء جَعلتَ زحفا حالا من ضمير«لقيتم»أو من«الذين كفروا»، لأن مشي أحد الجيشين يستلزم مشي الآخر.

وعلى التفسير الثاني فإن جعل حالا من ضمير لقيتم كان نهيا عن الفرار إذا كان المسلمون جيشا كثيرا ، ومفهومه أنهم إذا كانوا قلة فلا نهي ، وهذا المفهوم مجمل يبينه قوله تعالى « إن يكن منكم عشرون صابرون — الى — مع الصابرين » ، وإن جعل حالامن الذين كفروا كان المعنىاذا لقيتموهم وهم كثيرون فلا تفروا ، فيفيد النهي عن الفرار إذا كان الكفار قلة بفحوى الخطاب ويؤول إلى معنى لا تُولوهم الأدبار في كل حال.

وهذه الآية عند جمهور أهل العلم نزلت بعد انقضاء وقعة بدر ، وهو القول الذي لا ينبغي التردد في صحته كما تقدم آنفا ، فإن هذه السورة نزلت بسبب الاختلاف في أنفال الجيش من أهل بدرعند قسمة مغانم بدر، وما هذه الآية إلا جزء من هذه السورة فحكم هذه الآية شَرْع شرعه الله على المسلمين بسبب تلك الغزوة لتوقع حدوث غزوات يكون جيش المسلمين فيها قليلا كما كان يومَ بدر ، فنهاهم الله عن التقهقر إذا لاقوا العدو.

فأما يوم بدر فلم يكن حُكم مشروع في هذا الشأن فان المسلمين وقعوا في الحرب بغتة وتولى الله نصرهم.

وحكم هذه الآية باق غير منسوخ عند جمهور أهل العلم ، وروي هذا عن ابن عباس ، وبه قال ملك ، والشافعي ، و جمهور أهل العلم ، لكنهم جعلوا عموم هذه الآية مخصوصا بآية « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن تكن منكم مائة يغلبوا ألفا — إلى قوله — بإذن الله » .

والوجه في الاستدلال أن هذه الآية اشتملت على صيغ عموم في قوله « ومَن يولهم يومئذ دبره — الى قوله — فقد باء بغضب من الله » وهي من جانب آخر مطلقة في حالة اللقاء من قوله « اذا لقيتم الذين كفروا زحفا » فتكون آيات « إن يكن منكم عشرون صابرون — يغلبوا مائتين — إلى قوله — يغلبوا ألفين » مخصصة لعموم هاته الآية بمقدار العدد ومقيدة لاطلاقها اللقاء بقيد حالة ذلك العدد وروي عن أبي سعيد الخدري ، وعطاء ، والحسن ، ونافع ، وقتادة ، والضحاك : أن هذه الآية نزلت قبل وقعة بدر . وقالوا إن حكمها نسخ بآية الضعفاي آية إن يكن منكم عشرون صابرون الآية وبهذا قال أبو حنيفة ، ومئال القولين واحد بالنسبة لما بعد يوم بدر ، ولذلك لم يختلفوا في فقه هذه الآية إلا ما روي عن عطاء كما سيأتي والصحيح هو الأول كما يقتضيه سياق انتظام آي السورة ولو صح قول أصحاب الرأي الثاني للزم أن تكون هذه الآية قد نزلت قبل الشروع في القتال يوم بدر ثم نزلت سورة الأنفال فألحقت الآية بها ، وهذا ما لم يقله أحد من أصحاب الاثر.

وذهب فريق ثالث إلي أن قوله تعالى « فلا تولوهم الأدبار » الآية محكم عام في الازمان ، لا يخصص بيوم بدر ولا بغيره ، ولا يخص بعدد دون عدد . ونسب ابنُ الفرس ، عن النحاس ، الى عطاء بن أبي رباح ، وقال ابن الفرس قال أبو بكر بن العربي هو الصحيح لأنه ظاهر القرآن والحديث ولم يذكر أين قال ابن العربي ذلك ، وأنا لم أقف عليه.

ولم يستقر من عمل جيوش المسلمين ، في غزواتهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومع الأمراء الصالحين في زمن الخلفاء الراشدين ، ما ينضبط به مدى الاذن أو المنع من الفرار. وقد انكشف المسلمون يوم أُحُد فعنفهم الله تعالى بقوله « إن الذين تولوا منكم يومَ التقى الجمْعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم» وماعفا عنهم إلا بعد أن استحقوا الاثم ، ولما انكشفوا عند لقاء هوازن

يـوم حنين عنفهم الله بقوله « ثم ولّيتم مدبريـن – الى قوله – ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم » في سورة براءة وذ كر التوبة يقتضي سبق الاثم .

ومعنى « فلا تولوهم الادبـار » لاتوجهـوا إليهم أدباركم يقال ولي وجهه فلانـا إذا أقبل عليه بوجهـه ومنه قوله تعالى « فوّل وجهك شطر المسجد الحرام » فيعدى فعل ولّـى الي مفعولين بسبب التضعيف ، (ومجرده وَلِيَ) اذا جعـل شيئـا واليا أي قريبـا فيكون ولّى المضاعف مثل قرب المضاعف ، فهذا نظم هذا التركيب .

والأدبار جمع دُبر وهو ضد قبل الشيء وجهـه وما يتّوجـه اليك منه عند إقبالـه على شيء وجعلِـه أمامـه ، ودبره ظهره وما تراه منـه حين انصرافـه وجعلـه إيـاك وراءه ، ومنه يقـال استقبل واستدبر وأقبل وأدبر ، فمعني توليتهم الأدبار صرف الأدبار إليهم ، أي الرجـوع عن استقبالهم ، وتوليـة الأدبار كنايـة عن الفرار من العدو بقرينـة ذكره في سيـاق لقاء العدو ، فهـو مستعمل في لازم معناه مـع بعض المعنى الاصلي ، وإلا فان صرف الظهر الى العدو بعـد النصر لا بـد منـه وهـو الانصراف الى المعسكر ، إذ لا يفهم أحد النهي عن إدارة الوجـه عن العدو ، والا للزم أن يبقى الناس مستقبلين جيش عدوهم ، فلذلك تعين أن المفاد من قوله « فلا تولـوهم الادبار » النهي عن الفرار قبل النصر أو القتـل.

وعبر عن حين الزحف بلفظ اليوم في قوله يومئذ أي يـوم الزحف أي يولهم يوم الزحف دُبره أي حين الزحف.

ومن ثم استثني منـه حالة التحرف لأجل الحيلـة الحربيـة والانحيـاز الي فِئـة من الجيش للاستنجاد بهـا أولإ نجادها.

والمستثنى يجوز أن يكون ذاتا مستثنى من الموصول في قوله « ومن يولهم » والتقدير : إلا رَجلا مُتحرفا لقتال ، فحذف الموصوف وبقيت الصفة ، ويجوزأن يكون المستثنى حالة من عمـوم الاحـوال دل عليهـا الاستثناء أي إلا في حـال تحرفـه لقتال .

والتحرف الانصراف إلي الحَرْف ، وهو المكـان البعيد عن وسطـه فالتحـرف مزايلـة المكان المستقر فيـه والعدولُ إلى أحد جوانبه ، وهـو يستدعي توليـة الظهر لذلك المكـان بمعنى الفرار منـه ،

واللام للتعليل أي الا في حال تحرف أي مجانبة لاجل القتال ، أي لأجل اعماله إن كان المراد بالقتال الاسم ، أو لاجل إعادة المقاتلة إن كان المراد بالقتال المصدر، وتنكير قتال يرجح الوجه الثاني ، فالمراد بهذا التحرف ما يعبر عنه بالفَرّ لأجل الكرّ فإن الحرب كرّ وفرّ، وقال عمرو بن معد يكرب .

ولقدْ أجمَعُ رِجليَّ بهــا حذَرَ المــوت واني لفــرور
ولقد أعْطِفها كارهـــة حينَ للنفس من المـوت هَرِيـر
كل ما ذلك مني خلُـق وبكلٍ أنا في الروْع جديـر

والتحيز طلب الحَيّز فَيْعِل من الحَوْز ، فأصل إحدى ياءيْه الواو ، فلما اجتمعت الواو والياء وكانت السابقة ساكنة قلبت الواوُ ياء وأدغمت الياء في الياء ، ثم اشتقوا منه تَحيَّز فوزنه تَفَيْعَل وهو مختار صاحب الكشاف جريا على القياس بقدر الامكان ، وجوّز التفتازاني أن يكون وزنه تَفَعّل بناء على اعتباره مشتقا من الكلمة الواقع فيها الابدال والادغامُ وهي الحَيز ، ونظّره بقولهم « تَدَيَّر » بمعنى الإقامة في الدار ، فإن الدار مشتقة من الدوران ولذلك جُمعت على دُور ، الا أنه لما كثر في جمعها دِيَار ودِيرَة عوملت معاملة ما عينه ياء ، فقالوا من ذلك تَدَيّرَ بمعنى أقام في الدار وهو تَفعّل من الدار ، واحتَج بكلام ابن جني والمرزوقي في شرح الحماسة ، يعني ما قال ابن جني في شرح الحماسة عند قول جابر بن حريش.

إذْلاتخاف حُدُوجُنا قذْفَ النّوى قبلَ الفساد إقامةً وتديرا

« التدير تفعّل من الدار وقياسه تدور إلا أنه لما كثر استعمالهم ديار أنسوا بالياء ووجدوا جانبها أو طاحسا وألين مسا فاجتروا عليها فقالوا تدير » و ما قال المرزوقي « الاصل في تَدَير الواو ولكنهم بنوه على دِيَارِ لإلفِهم له بكثرة تردده في كلامهم.

فمعنى « متحيزا إلى فئة » أن يكون رجع القهقرى ليلتحق بطائفة من أصحابه فيتقوى بهم.

والفِئَة الجماعة من الناس ، وقد تقدم في سورة البقرة في قوله « كم من

فئـة قليلـة » وتطلـق على مؤخرة الجيش لأنها يفيء إليها مَن يحتـاج إلى إصلاح أمـره أو مَن عَرض له ما يَمنعـه من القتـال من مـرض أو جراحـة أو يستنجد بهم ، فهـو تـول لمقصـد القتـال ، وليس المـراد أن ينحـاز إلى جمـاعـة متريحيـن لأن ذلك من الفرار. ويدخل في معنى التحيز إلى الفئـة الرجوع إلى مقر أمير الجيش للاستنجـاد بفئـة أخرى ، وكذلك القفـول الى مقر امير المِصر الذي وجه الجيش للاستمداد بجيش آخر اذا رأى أميرُ الجيش ذلك من المصلحـة كما فعل المسلمـون في فتح إفريقيـة وغيره في زمن الخلفـاء ، ولمـا انهزم أبو عبيد بن مسعـود الثقفي يـوم الجسر بالقادسيـة ، وقتل هو ومن معـه مـن المسلميـن ، قال عمر بـن الخطـاب : هلا تَحيّز إليّ فأنـا فِئتُـه » .

و« بـاء » رجع . والمعنى أن الله غضب عليه في رجـوعه ذلك فهو قـد رجع ملابسـا لغضب الله تعالى عليـه . ومناسبـة بـاء هنـا أنـه يشير إلى أن سبب الغضب عليه هـو ذلك البَوْء الذي باءه . وهذا غضب الله عليه في الدنيا المستحق الذم وغيره مما عسى أن يحرْمـه عنـاية الله تعالى في الدنيا ، ثم يترتب عليه المصير إلى عذاب جهنم ، وهذا يدل على أن توليه الظهر الى المشركين كبيرة عظيمة. فالآ يـة دالـة على تحريم التولي عن مقـابلة العدو حين الزحف.

والذي أرى في فقـه هذه الآ يـة أن ظاهر الآ يـة هـو تحريم التولي عـلى آحـادهم وجمـاعتهم اذا التقوا مع أعدائهم في ملاحم القتـال والمجالدة ، بحيث إن المسلمين إذا توجهـوا إلى قتال المشركين أو إذا نزل المشركـون لمقاتلتهم وعزمـوا على المقـاتلـة . فـاذا التقى الجيشـان للقتـال وجب على المسلميـن الثبـات والصبر للقتـال ، ولو كانوا أقل من جيش المشركين . فإما أن ينتصروا وإما أن يستشهدوا وعلى هذا فللمسلمين النظر قبل اللقاء هـل هم بحيث يستطيعـون الثبـات وجهـه أولا ، فـان وقت المجالدة يضيق عن التدبير ، فعلى الجيش النظر في عَدده وعُدده ونسبة ذلك من جيش عدوهم . فاذا أزمعـوا الزحف وجب عليهم الثبات ، وكذلك يكـون شأنهم في مـدة نزولهم بدار العدو ، فاذا رأوا للعدو نجدة أو ازديـاد قوة نظروا في أمرهم هل يثبتـون لقتاله أو ينصرفون بإذن أميرهم ، فإما أن يامرهم بالكف عـن متابعـة ذلك

العدو وإما أن يأمرهم بالاستنجاد والعودة إلى قتال العدو كما صنع المسلمون في غزوة افريقية الاولى وهذا هو الذي يشهد له قوله تعالى «إذا لقيتم فئة فاثبتُوا» وما ثبت في الصحيح أن النبيء صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب قام في الناس فقال «يأيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو فاذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف». ولعل حكمة ذلك أن يمضي المسلمون في نصر الدين. وعلى هذا الوجه يكون لأمير الجيش، إذا رأى المصلحة في الانجلاء عن دار العدو وترك قتالهم، أن يغادر دار الحرب ويرجع الى مقره. اذا أمن أن يلحق به العدو، وكان له من القوة ما يستطيع به دفاعهم اذا لحقوا به. فذلك لا يسمى تولية أدبار، بل هو رأي ومصلحة. وهذا عندي هو محمل ما رَوَى ابو داوود والترمذي، عن عبد الله بن عمر: أنه كان في سرية بعثها النبيء صلى الله عليه وسلم. قال «فحاصَ الناسُ حَيْصة فكنت فيمن حَاص فلما برزنا قلنا كيف نصنع إذا دخلنا المدينة وقد فررنا من الزحف وبُؤنا بالغضب ثم قلنا لو عرضْنا أنفسنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فان كان لنا توبة أقمنا وإن كان غير ذلك ذهبنا قال «فجلسنا لرسول الله قبل صلاة الفجر فلما خرج قمنا اليه فقلنا نحن الفرارون. فاقبل الينا فقال لابل انتم العكارون (أي الذين يكُرون يعني أن فراركم من قبيل الفر للكر يقال للرجل اذا ولّى عن الحرب ثم كر راجعا اليها عَكَرَ أوْ اعتكر) وأنا فئة المسلمين» يتَاول لهم أن فرارهم من قبيل قوله تعالى «أو متحيزا إلى فئة – قال ابن عمر – فدنونا فقبلنا يده». فيفهم منه أن فرار ابن عمر وأصحابه لم يكن في وقت مجالدتهم المشركين، ولكنه كان انسلالا لينحازوا الى المدينة، فتلك فِئَتُهم.

وإنما حرم الله الفرار في وقت مناجزة المشركين ومجالدتهم وهو وقت اللقاء لأن الفرار حينئذ يوقع في الهزيمة الشنيعة والتقتيل. وذلك أن الله أوجب على المسلمين قتال المشركين فاذا أقدم المسلمون على القتال لم يكن نصرهم الا بصبرهم وتأييد الله إياهم، فلو انكشفوا بالفرار لاعمل المشركون الرماح في ظهورهم فاستأصلوهم، فلذلك أمرهم الله ورسوله بالصبر والثبات. فيكون ما في هذه الآية هو حكم الصبر عند اللقاء، وبهذا يكون التقييد بحال الزحف للإحتراز عن اللقاء في غير تلك الحالة. وأما آية «إنْ يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين» فقد

بينت حكم العَدد الذين عليهم طلب جهاد المشركين بنسبة عددهم الى عدد المشركين، ولعل هذا مراد ابن العربي من قوله « لأنه ظاهر الكتاب والحديث » فيما نقله ابن الفرس.

﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ﴾

الأظهر أن الفاء فصيحة ناشئة عن جملة « إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم » تفصح عن مقدر قبلها شرط أو غيره ــ والأكثر أن يكون شرطا فتكون رابطة لجوابه. والتقدير هنا اذا علمتم أن الله أوحى الى الملائكة بضرب أعناق المشركين وقَطْع ايديهم فلَمْ تقتلوهم انتم ولكن الله قتلهم أي فقد تبين أنكم لم تقتلوهم أنتم. والى هذا يشير كلام صاحب الكشاف هنا وتبعه صاحب المفتاح في آخر باب النهي.

ويجوز أن تكون الفاء عاطفة على جملة « يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زَحفا فلا تولوهم الأدبار » أي يتفرع على النهي عن أن تولوا المشركين الأدبار تنبيهكم الى أن الله هو الذي دفع المشركين عنكم وأنتم أقل منهم عَددا وعُدة والتفريع بالفاء تفريع العلة على المعلول، فان كون قتل المشركين ورميهم حاصلا من الله لأمن المسلمين يفيد تعليلا وتوجيها لنهيهم عن أن يولوهم الادبار. ولِأَمْرِهم الصبر والثبات وهو تعريض بضمان تأييد الله اياهم إن امتثلوا لقوله « واصبروا إن الله مع الصابرين » فانهم اذا امتثلوا ما امرهم الله كان الله ناصرهم. وذلك يؤكد الوعيد على تولية الادبار لانه يقطع عذر المتولين والفارين. ولذلك قال الله تعالى في وقعة أحد « إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمْعانِ إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا »

وإذ قد تضمنت الجملة إخبارا عن حالة أفعال فعلها المخاطبون. كان المقصود اعلامهم بنفي ما يظنونه من أن حصول قتل المشركين يوم بدر كان باسباب ضَرب سيوف المسلمين. فانباهم ان تلك السيوف ما كان يحق لها ان تؤثر ذلك التاثير المصيب المطرد العام الذي حل بابطال ذوي شجاعة. وذوي شوكة وشِكّة، وإنما كان ضرب سيوف المسلمين صوريا. أكرم الله المسلمين بمقارنته فعلَ الله تعالى الخارقَ للعادة. فالمنفي هو الضرب الكائنُ سببَ القتل في العادة. وبذلك كان القتل الحاصل يومئذ معجزة للرسول صلى الله عليه وسلم وكرامة لأصحابه. وليس المنفي تأثير الضرب

في نفس الامر بناء على القضاء والقدر ، لأنـه لو كان ذلك لم يكن للقتل الحاصل يوم بدر مزيـة على أي قتل يقع بالحق أو بالباطل ، في جاهلية أو إسـلام ، وذلك سيـاق الآيـة الذي هو تكريم المسلمين وتعليل نهيهم عن الفرار اذا لقوا.

وليس السياق لتعليم العقيدة الحق.

وأصل الخبر المنفي أن يدل على انتفاء صدور المسند عن المسند اليه ، لا أن يدل على انتفـاء وقوع المسند أصلا فلذلك صح النفي في قوله « فلم تقتلوهم » مع كـون القتل حاصلا ، وإنمـا المنفي كونـه صادرا عن أسبابهم .

ووجه الاستدراك المفاد بلكن ان الخبر نفى ان يكـون القتل الواقع صادرا عن المخاطبين فكانَ السامعُ بحيث يتطلب أكان القتلُ حقيقـة أم هو دون القتل . ومَن كان فاعلا له ، فاحتيج الى الاستدراك بقوله « ولكن الله قتلهم ».

وقدم المسند اليه على المسند الفعلي في قوله « ولكن الله قتلهم » دون أن يقال ولكنْ قتلهم الله ، لمجرد الاهتمـام لا الاختصاص . لأن نفي اعتقاد المخاطبين انهم القاتلون قد حصل من جملـة النفي ، فصار المخاطبون متطلبين لمعرفـة فاعل قتل المشركين فكـان مهمّـا عندهم تعجيل العلم بـه.

﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾

استطراد بذكر تأييد إلاهي آخرَ لم يجْر له ذكـر في الكلام السابق . وهو إشـارة إلى ماذكره المفسرون وابن اسحاق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن حرض المؤمنين على القتال يوم بدر أتاه جبريل فقال خذ قـبْضة من تراب فارْمهم بها فاخذ حفنة من الحصباء فاستقبل بها المشركين ثم قال « شـاهت الوجوه » ثم نفحهم بها ثم أمر اصحابه فقال شُدوا فكانت الهزيمـة على المشركين . وقال غيره لم يبق مشرك الا اصابه شيء من الحصا في عينيه فشغل بعينيه فانهزموا . فلكون الرمي قصة مشهـورة بينهم حـذف مفعـول الرمي في المواضع الثلاثـة . وهذا أصح الروايات والمراد بالرمي رمي الحصباء في وجوه المشركين يوم بدر وفيه روايـات اخرى لا تناسب مهيع السورة . فالخطاب في قوله «رميت» للنبيء صلى الله عليه وسلم.

والرمي حقيقتـه إلقاء شيء أمسكتْـه اليد . ويطلق الرمي على الاصابة بسوء من

فعل أو قول كما في قول النابغة.

رمى الله في تلك الأكف الكوانع

أي أصابها بما يشلها — وقول جميل.

رمى الله في عيني بثينة بالقذى وفي الغر من أنيابها بالقوازح

وقوله تعالى«والذين يرمون أزواجهم» فيجوز أن يكون رميتَ الأول وقوله «ولكن الله رمى» مستعملين في معناهما المجازي أي وما أصبت أعينهم بالقذى ولكن الله أصابها به لانها اصابة خارقة للعادة فهي معجزة للنبيء صلى الله عليه وسلم وكرامة لأهل بدر فنفيت عن الرمي المعتاد وأسندت الى الله لأنها بتقدير خفي من الله . ويكون قوله«إذ رميت»مستعملا في معناه الحقيقي وفي القرطبي عن ثعلب أن المعنى وما رميت الفزع والرعب في قلوبهم اذ رميت بالحصباء فانهزموا ، وفيه عن أبي عبيدة ان رميتَ الاول والثاني ورمى مستعملة في معانيها الحقيقية وهو مادرج عليه جمهور المفسرين وجعلوا المنفى هو الرمي الحقيقي والمثبت في قوله«اذ رميت» هو الرمي المجازي وجعله السكاكي من الحقيقة والمجاز العقليين فجعل ما رميت نفيا للرمي الحقيقي وجعل اذ رميت للرمي المجازي.

وقوله « إذ رميت » زيادة تقييد للرمي وأنه الرمي المعروف المشهور ، وإنما احتيج اليه في هذا الخبر ولم يؤت بمثله في قوله « فلم تقتلوهم » لأن القتل لما كانت له أسباب كثيرة كان اختصاص سيوف المسلمين بتاثيره غير مشاهد ، وكان من المعلوم أن الموت قد يحصل من غير فعل فاعل غيرِ الله ، لم يكن نفي ذلك التاثير واسناد حصوله الى مجرد فعل الله محتاجا الى التاكيد بخلاف كون رمي الحصى الحاصل بيد الرسول صلى الله عليه وسلم حاصلا منه ، فان ذلك أمر مشاهد لا يقبل الاحتمال فاحتيج في نفيه الى التاكيد ابطالا لاحتمال المجاز في النفي بان يحمل على نفي رمي كامل ، فان العرب قد ينفون الفعل ومرادهم نفي كماله حتى قد يجمعون بين الشيء وإثباته أو نفي ضده بهذا الاعتبار كقول عباس بن مرادس .

فلم أعطَ شيئا و لم أمنع

أي شيئا مجديا ، فدل قوله «إذ رميت» على أن المراد بالنفي في قوله « وما رميت »

هو الرمي بمعنى أثره وحصول المقصود منه . وليس المراد نفي وقوع الرمي مثل المراد في قوله فلم تقتلوهم لأن الرمي واقع من يد النبيء صلى الله عليه وسلم ولكن المراد نفي تأثيره . فإن المقصود من ذلك الرمي إصابة عيون أهل جيش المشركين وما كان ذلك بالذي يحصل برمي اليد . لأن اثر رمي البشر لا يبلغ اثره مبلغ تلك الرمية . فلما ظهر من اثرها ماعم الجيش كلهم . عُلم انتفاء أن تكون تلك الرمية مدفوعة بيد مخلوق ولكنها مدفوعة بقدرة الخالق الخارجة عن الحد المتعارف . وأن المراد بإثبات الرمي في قوله « ولكن الله رمى » كالقول في« ولكن الله قتلهم »

وقرأ نافع والجمهور ولكن بتشديد النون في الموضعين وقراه ابن عامر وحمزة والكسائي بسكون النون فيهما .

﴿ وَلِيُبْلِيَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًا إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

عطف على محذوف يؤذن به قوله«فلم تقتلوهم الآية — وقوله — وما رميت»الآية، فإن قتلهم المشركين وإصابة أعينهم كانا الغرض هزم المشركين فهو العلة الأصلية . وله علة أخرى وهي أن يبلي الله المؤمنين بلاء حسنا أي يعطيهم عطاء حسنا يشكرونه عليه فيظهر ما يدل عن قيامهم بشكره مما تختبر به طويتهم لمن لا يعرفها . وهذا العطاء هو النصر والغنيمة في الدنيا والجنةُ في الآخرة.

واعلم أن أصل مادة هذا الفعل هي البلاء وجاء منه الإبلاء بالهمز وتصريفُ هذا الفعل أغفله الراغب في المفردات ومن رأيتُ من المفسرين . وهو مضارع أبلاه إذا أحسن إليه مشتق من البلاء والبلوى الذي أصله الاختبار ثم أطلق على إصابة أحد أحد ابشيء يظهر به مقدار تاثره ، والغالب أن الإصابة بشر ثم توسع فيه فأطلق على ما يشمل الاصابة بخير قال تعالى « ونبلوكم بالشر والخير فتنة » وهو إطلاق كنائي وشاع ذلك الإطلاق الكنائي حتى صار بمنزلة المعنى الصريح . وبقي الفعل المجرد صالحا للاصابة بالشر والخير . واستعملوا أبلاه مهموز أي إصابهُ بخير قال ابن قتيبة « يقال من الخير أبليته إبلاء ومن الشر بلوته أبلوه بلاء » قلت جعلوا الهمزة فيه دالة على الازالة أي إزالة البلاء الذي غلب في اصابة الشر ولهذا قال تعالى « بلاء حسنا » وهو مفعول مطلق لفعل يُبليَ موكد له لأن فعل يبلى دال على بلاء حسن

وضمير « منه » عائد إلى اسم الجلالة و(من) الابتداء المجازي لتشريف ذلك الإبلاء ويجوز عود الضمير إلى المذكور من القتل والرمي ويكون (من) للتعليل والسببية.

وقوله « إن الله سميع عليم » تذبيل للكلام و(ان) هذا مفيدة للتعليل والربط أي فعل ذلك لأنه سميع عليم ، فقد سمع دعاء المؤمنين واستغاثتهم وعلم أنهم لعنايته ونصره فقبل دعاءهم ونصرهم.

﴿ ذَٰلِكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُوهِنُ كَيْدَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾

الاشارة «بذلكم» إلى البلاء الحسن وهذه الإشارة لمجرد تأكيد المقصود من البلاء الحسن وأن ذلك البلاء علة للتوهين

واسم الإشارة يفتتح به الكلام لمقاصد يجمعها التنبيه على أهمية مايرد بعده كقوله تعالى « هذا وإن للطاغين لشر مئاب » ويجيء في الكلام الوارد تعليلا كقوله تعالى « ذلك بما قدمت أيديكم » .

وعليه فاسم الإشارة هنا مبتدأ حذف خبره وعطف عليه جملة «وأن الله موهن كيد الكافرين».

وقوله « وأن الله بفتح همزة أن ، فما بعدها في تأويل مصدر ، مجرور بلام التعليل محذوفة ، والتقدير ولتوهين كيد الكافرين ،

ويجوز أن تكون الإشارة بذلكم إلى الامرين ، وهو ما اقتضاه قوله « وما رميتَ إذ رميتَ ولكن الله رمى » من تعليل الرمي بخذل المشركين وهزمهم وإبلاء المؤمنين البلاء الحسن

وإفراد اسم الإشارة مع كون المشار اليه اثنين على تأويل المشار إليه بالمذكور كما تقدم في نظيره في سورة البقرة.

و«كيد الكافرين» هو قصدهم الاضرار بالمسلمين في صورة ليست ظاهرها بمضرة ، وذلك أن جيش المشركين الذين جاءوا لإنقاذ العير لمّا علموا بنجاة غيرهم ، وظنوا خيبة المسلمين الذين خرجوا في طلبها ، أبوا أن يرجعوا إلى مكة ، وأقاموا على بدر لينحروا ويشربوا الخمر ويضربوا الدفوف فرحا وافتخارا بنجاة عيرهم

وليس ذلك لمجرد اللهو ، ولكن ليتسامع العرب فيتساءلوا عن سبب ذلك فيخبروا بأنهم غلبوا المسلمين فيصرفهم ذلك عن اتباع الاسلام فـأراد الله توهينهم بهزمهم تلك الهزيمـة الشنعـاء فهو موهن كيدهم في الحال وتقدم تفسير. الكيد عند قولـه تعالى « وأملي لهم إن كيدي متين » في سورة الاعراف .

وقرأ نافع كثير ، وأبو عمرو ، وأبو جعفر ، مُوَهِّنٌ بفتح الواو وبتشديد الهـاء وبالتنوين ونصب كيدَ ، وقرأ ابن عامر ، وحمزة ، والكسائي ، وأبو بكر عن عاصم ، وخلف ، ويعقـوب ، مُوهِنٌ بتسكين الواو وتخفيف الهـاء ونصب كيد — والمعنى على القراءتين سـواء ، وقرأ حفص عن عاصم بإضافة «مُوهِنُ» إلى «كيد» والمعنى وهي إضافه لفظية مساوية للتنكير

﴿ إِن تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ وَإِن تَنتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَعُودُوا نَعُدْ وَلَن تُغْنِيَ عَنكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾

جمهـور المفسرين جعلوا الخطـاب موجهـا إلى المشركين ، فيكون الكلام اعتراضا خوطب به المشركون في خلال خطبات المسلمين بمناسبة قوله « ذلكم وأن الله موهن كيد الكافرين » والخطاب التفات من طريق الغيبـة الذي اقتضاه قوله « وأن الله موهن كيد الكافرين» وذكر المفسرون في سبب نزولها أن أبا جهل وأصحابه لما أزمعوا الخروج إلى بدر استنصروا الله تجـاه الكعبة ، وأنهم قبل أن يشرعوا في القتال يومَ بدر استنصروا الله أيضا وقالوا ربنا افتح بيننا وبين محمد وأصحابـه ، فخوطبوا بـأن قـد جاءهم الفتح على سبيل التهكم أي الفتح الذي هو نصر المسلمين عليهم .

وإنما كان تهكمـا لأن في معنى جاءكم الفتح استعارة المجيء للحصول عندهم تشبيهـا بمجيء المُنجدلأن جعل الفتح جاءيا إياهم .

يقتضي أن النصر كـان في جانبهم ولمنفعتهم ، والواقـع يخالف ذلك ، فعُلم أن الخبر مستعمل في التهكم بقرينـه مخالفته الواقع بمسمع المخاطبين ومرآهم.

وحَمـل ابن عطية فعل جاءكـم على معنى : فقد تبين لكـم النصر ورأيتمـوه أنـه

عليكم لا لكم ، وعلى هذا يكون المجيء بمعنى الظهـور : مثل « وجـاء ربك » ومثل « جاء الحق وزهق الباطل » ولا يكون في الكلام تهكم.

وصيغ « تستفتحوا » بصيغـة المضارع مع أن الفعل مضى لقصد استحضار الحالـة من تكريرهم الدعـاء بالنصر على المسلمين ، وبذلك تظهر مناسبة عطف «وإن تنتهوا فهو خير لكم -الى قوله- وأن الله مع المؤمنين » أي تنتهـوا عـن كفركم بعـد ظهـور الحق في جانب المسلمين .

وعطف الوعيدُ على ذلك بقوله « وإن تَعُودوا نعـد » أي : إن تعودوا إلى العناد والقتـال نعد ، أي نعد إلى هزمكم كما فعلنا بكم يوم بـدر.

ثم أيْأسهم من الانتصار في المستقبل كلـه بقوله « ولن تُغني عنكم فئتكم شيئـا ولو كثرت » أي لا تنفعكم جماعتكم على كثرتهـا كما لم تغن عنكم يـوم بدر، فان المشركين كانوا يومئذ واثقين بالنصر على المسلمين لِكثرة عَددهم وعُدَدهم. والظاهر أن جملـة ان « وإن تعودوا » معطوفـة على جملـة الجزاء وهي«فقد جاءكم الفتح».

و(لـو) اتصاليـة أي لن تغني عنكم في حـال مـن الأحـوال ولو كانت في حـال كثرة على فئةِ أعدَائِكم ، وصاحب الحال المقترنـة بلو الاتصاليـة قد يكون متصفا بمضمونهـا ، وقد يَكون متصفا بنقيضه ، فإن كـان المراد من العَـود في قوله « وإن تعودوا » العود الى طلب النصر للمُحق فالمعني واضح ، وإن كن المراد منه العود الى محاربة المسلمين فقد يشكل بأن المشركين انتصروا على المسلمين يومَ أُحُد فلم يتحقق معنى نَعُـد ولا موقع لجملة« ولن تغني عنكم فئتكم » فإن فئتهم أغنت عنهم يومَ أُحُد.

والجواب عن هذا اشكال ان الشرط لم يكن باداة شرط مما يفيد العموم مثل (مَهْما) فلا يُبطله تخلف حصول مضمون الجزاء عن حصول الشرط في مرة أو نقول إن الله قضى للمسلمين بالنصر يـوم أُحُد ونصرهم وعلـم المشركـون أنهم قـد غُلبـوا ثم دارت الهزيمـة على المسلمين لأنهم لم يمتثلوا لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فبرحـوا عن الموضع الذي أمرهم أن لا يبرحوا عنـه طلبا للغنيمـة فعوقبوا بالهزيمـة كما قال « وما أصابكم يـوم التقى الجمْعـان فباذن الله — وقال — إن الذيـن تَولوا منكم يـوم التقى الجمعـان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا » . وقد مضى ذلك في سورة آل

عمران ، وبعدُ ففي هذا الوعيد بشارة بأن النصر الحاسم سيكون للمسلمين وهـو نصر يوم فتح مكـة.

وجملـة « وأن الله مع المؤمنين » على هذا التفسير زيادة في تأييس المشركين مـن النصر ، وتنويه بفضل المؤمنين بأن النصر الذي انتصروه هو من الله لا بأسبابهم فإنهم دون المشركين عددا وعُدة.

ومن المفسرين من جعل الخطـاب بهذه الآيـة للمسلمين ، ونسب إلى أُبيّ بن كعب وعطاء ، لكـون خطاب المشركين بعد الهجرة قد صار نادرا لأنهم أصبحوا بعداء عن سماع القرآن ، فتكون الجملـة مستأنفـة استينافا بيانيا فإنهم لما ذُكروا باستجابـة دعائهم بقوله « إذ تستغيثـون ربكم » الآيـات ، وأمروا بالثبات للمشركين ، وذكروا بنصر الله تعالى إياهم يوم بدر بقوله « فلم تقتلوهم — إلى قوله — مُو هن كيد الكافرين » كان ذلك كله يثير سؤالا يختلج في نفوسهم أن يقولوا أيكون كذلك شأننا كلما جاهدنا ام هذه مزيـة لوقعـة بدر ، فكانت هذه الآيـة مفيدة جـواب هذا التساؤل
فالمعنى : إن تستنصروا في المستقبل قوله فقد جاءكم الفتح ، والتعبير بالفعل الماضي في جـواب الشرط للتنبيه على تحقيق وقـوعه ، ويكون قولـه « فقد جاءكم الفتح » دليلا على كلام محذوف ، والتقدير : إن تستنصروا في المستقبل ننصركم فقد نصرناكم يـوم بدر.

والاستفتاح علي هذا التفسير كنـايـة عن الخروج للجهاد ، لأن ذلك يستلزم طلب النصـر ومعنى « وإن تنتهـوا فهـو خيـر لكـم » أي إن تمسكـوا عـن الجهـاد حيث لا يتعين فهـو أي الامسـاك ، خيـر لكـم لتستجمـوا قوتكـم وأعدادكـم ، فأنتـم في حال الجهاد منتصرون ، وفي حال السلم قائمون بأمر الدين وتدبير شؤونكم الصالحة ، فيكون كقول النبي صلى الله عليه وسلم لاتمنّوا لقاء العدو. وقيل المراد وإن تنتهوا عن التشاجر في أمر الغنيمة أو عن التفاخر بانتصاركم يوم بدر فهو خير لكم من وقـوعه .
وأما قوله « وإن تعودوا نعد » علي هذا التفسير فهو إن تعودوا إلى طلب النصر نعد فننصركم أي لايُنقص ذلك من عطائـنا كما قال زهير .

سألنا فأعطيتكم وعدنا فعُدْتمُ ومـن أكثر التسآل يوما سيُحرم

يُعلّمهم الله صدق التوجه اليه ، ويكون موقع « ولن تغني عنكم فئتكم شيئا » زيادةَ تقرير لمضمون « إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح » وقوله « وإن تعودوا نعد » أي لاتعتمدوا إلا على نصر الله .

فموقع قوله « ولن تغني عنكم فئتكم شيئا » بمنزلة التعليل لتعليق مجيء الفتح على ان « تستفتحوا » المشعر بأن النصر غير مضمون الحصول إلا إذا استنصروا بالله تعالى وجملـه « ولو كثرت » في موضع الحال. و(لو) اتصالية ، وصاحب الحال متصف بضد مضمونها ، أي : ولو كثرت فكيف وفئتكم قليلة ، وعلى هذا الوجه يكون في قوله « وأن الله مع المؤمنين » إظهار في مقام الاضمار ، لأن مقتضى الظاهر أن يقال : وان الله معكم ، فعدل الى الاسم الظاهر للايماء الى ان سبب عناية الله بهم هو ايمانهم. فهذان تفسيران للآية والوجدان يكون كلاهما مرادا.

والفتح حقيقته إزالة شيء مجعول حاجزا دون شيء آخر ، حفظا له من الضياع أو الافتكاك والسرقة ، فالجدار حاجز ، والباب حاجز ، والسد حاجز ، والصندوق حاجز ، والعدل تجعل فيه الثياب والمتاع حاجز ، فاذا أزيل الحاجز أو فرج فيه فرجة يسلك منها الى المحجوز سميت تلك الازالة فتحا ، وذلك هو المعنى الحقيقي ، اذ هو المعنى الذي لا يخلو عن اعتباره جميع استعمال مادة الفتح وهو بهذا المعنى يستعار لاعطاء الشيء العزيز النوال استعارةً مفردةً. أو تمثيلية وقد تقدم عند قوله تعالى « فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء » وقوله تعالى « ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات » الآية في سورة الاعراف فالا ستفتاح هنا طلب الفتح أي النصر ، والمعنى إن تستنصروا الله فقد جاءكم النصر.

وكثر إطلاق الفتح على حلول قوم بأرض أو بلد غيرهم في حرب أو غارة ، وعلى النصر ، وعلى الحكم ، وعلى معان أخر ، على وجه المجاز أو الكناية وقوله « وأن الله مع المؤمنين » وقرأه نافع ، وابن عامر ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر ، بفتح همزة (أن) على تقدير لام التعليل عطفا على قوله « وان الله موهن كيد الكافرين »

وقرأه الباقون : بكسر الهمزة ، فهو تذييل للآية في معنى التعليل ، لأن التذييل لما فيه من العموم يصلح لإفادة تعليل المذيل ، لأنه بمنزلة المقدمة الكبرى للمقدمه الصغرى.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾

لما أراهم الله آيات لطفه وعنايته بهم، ورأوا فوائد امتثال أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالخروج إلى بدر، وقد كانوا كارهين الخروج، أعقب ذلك بأن أمرهم بطاعة الله ورسوله شكرا على نعمة النصر، واعتبارا بأن ما يأمرهم به خير عواقبه، وحذرهم من مخالفة أمر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم

وفي هذا رجوع إلى الأمر بالطاعة الذي افتتحت به السورة في قوله «وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين» رجوع الخطيب إلى مقدمة كلامه ودليله ليأخذها بعد الاستدلال في صورة نتيجة أسفر عنها احتجاجُه، لأن مطلوب القياس هو عين النتيجة، فإنه لما ابتدأ فأمرهم بطاعة الله ورسوله بقوله «وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين» في سياق ترجيح ما أمرهم به الرسول عليه الصلاة والسلام على ما تهواه أنفسهم، وضرب لهم مثلا لذلك بحادثة كراهتهم الخروج إلى بدر في بدء الامر ومجادلتهم للرغبة في عدمه، ثم حادثة اختيارهم لقاء العير دون لقاء النفير خشية الهزيمة، وما نجم عن طاعتهم الرسول عليه الصلاة والسلام ومخالفتهم هواهم ذلك من النصر العظيم والغُنم الوفير لهم مع نزارة الرزء، ومن التأييد المبين للرسول صلى الله عليه وسلم، والتأسيس لاقرار دينه «ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل» وكيف أمدهم الله بالنصر العجيب لمّا أطاعوه وانخلعوا عن هواهم، وكيف هزَم المشركين لأنهم شاقوا الله ورسوله. والمشاقة ضد الطاعة تعريضا للمسلمين بوجوب التبرؤ مما فيه شائبة عصيان الرسول صلى الله عليه وسلم، ثم أمرهم بأمر شديد على النفوس الا وهو «إذا لقيتم الذين كفروا زحْفا فلا تولوهم الأدبار» وأظهر لهم ما كان من عجيب النصر لما ثبتوا كما أمرهم الله «فلَمْ تقتلوهم ولكن الله قتلهم،» وضمن لهم النصر إن هم أطاعوا الله ورسوله وطلبوا من الله النصر، أعقب ذلك بإعادة أمرهم بأن يطيعوا

الله ورسوله ولا يتولوا عنـه، فذلكـة للمقصود مـن الموعظـة الواقعـة بطـولهـا عقب قوله « وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين » وذلك كله يقتضي فصل الجملة عما قبلها ، ولذلك افتتحت «يايها الذين ءامنوا».

وافتتاح الخطـاب بالنداء للاهتمـام بمـا سيُلقى إلى المخاطبين قصدا لإحضار الذهن لوعي ما سيقـال لهم ، فنزل الحاضر منزلة البعيد ، فطلب حضوره بحرف النداء الموضوع لطلب الاقبـال.

والتعريف بالموصولية في قوله «يايها الذين آمنوا» للتنبيه على أن الموصوفين بهذه الصلة من شأنهم أن يتقبلوا ما سيؤمرون بـه ، وأنـه كما كان الشرك مسببا لمشاقة لله ورسوله في قوله « ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله » ، فخليق بالايمـان أن يكون باعثا على طاعة الله ورسولـه ، فقوله هنا « يأيهـا الذيـن آمنوا » يساوي قولـه في الآيـة المردود اليهـا « إن كنتم مؤمنين » ، مع الاشـارة هنا إلى تحقق وصف الايمـان فيهم وان افراغـه في صورة الشرط في الآيـة السابقـة ما قصد منـه الا شحذ العزائم ، وبذلك انتظم هذا الاسلـوب البديع في المحاورة من أول السورة الي هنـا انتظاما بديعـا معجزا .

والطاعـة امتثال الامر والنهي.

والتولي الانصراف ، وتقدم آنفا وهو مستعـار ،هنا للمخالفـة والعصيـان.

وإفرادُ الضمير المجرور بعن لأنه راجع الى الرسول، اذ هذا المناسب صلى الله عليه وسلم للتولي بحسب الحقيقة . فإفراد الضمير هنا يشبه ترشيح الاستعارة ؛ وقد علم أن النهي عن التولي عن الرسول نهي عن الاعراض عن أمر الله لقوله «من يطع الرسول فقد أطاع الله».

وأصل تَوَلـوا تَتَولوا ــ بتاءين حذفت إحداهما تخفيفـا.

وجملـة « وأنتم تسمعـون » في موضع الحال من ضمير «تولوا»، والمقصود من هذه الحال تشويه التوليْ المنهي عنه ، فان العصيان مع توفر أسباب الطاعة أشد منه في حين انخرَام بعضهـا. فالمراد بالسمع هنا حقيقتـه أي في حال لا يعوزكم ترك التولي بمعنى الاعراض ــ وذلك لان فايدة السمع العمل بالمسموع ، فمن سمع الحق ولم يعمل بـه فهو الذي لا يسمع سـواء في عدم الانتفـاع بذلك المسمـوع ، ولما كان الامر بالطاعة كلام يطاع ظهر موقع « وانتم تسمعـون » فلما كان الكلام الصادر من الله ورسوله

من شأنه أن يقبله أهل العقول كان مجرد سماعه مقتضيا عدم التولي عنه ، ضمن تولى عنه بعد أن سمعه فأمر عجب ثم زاد في تشويه التولي عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالتحذير من التشبه بفئة ذميمة يقولون للرسول عليه الصلاة والسلام: سمعنا ، وهم لا يصدقونه ولا يعملون بما يأمرهم وينهاهم.

وان للتمثيل والتنظير في الحسَن والقبيح أثرا عظيما في حث النفس على التشبه أو التجنب ، وهذا كقوله تعالى « ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا » وسيأتي وأصحاب هذه الصلة معروفون عند المؤمنين بمشاهدتهم ، وباخبار القرآن عنهم ، فقد عرفوا ذلك من المشركين من قبل قال تعالى « واذا تتلى عليهم آيتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا» وقال «ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة » وعن ابن عباس أن المراد بهم نفر من قريش ، وهم بنو عبد الدار بن قصي ، كانوا يقولون : نحن صم بكم عما جاء به محمد ، فلم يُسلم منهم الا رجلان مصعب بن عمير وسويبط بن حرملة ، وبقيتهم قتلوا جميعا في أُحُد ، وكانوا أصحاب اللواء في الجاهلية ، ولكن هؤلاء لم يقولوا سمعنا بل قالوا نحن صم بكم فلا يصح ان يكونوا هم المرادَ بهذه الآية بل المراد طوائف من المشركين وقيل المراد بهم اليهود ، وقد عرفوا بهذه المقالة ، واجهوا بها النبيء صلى الله عليه وسلم قال تعالى « ويقولون سمعنا وعصينا » وقيل اريد المنافقون قال تعالى« ويقولون طاعة فاذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول » وإنما يقولون سمعنا لقصد ايهام الانتفاع بما سمعوا لأن السمع يكنى به عن الانتفاع بالمسموع وهو مضمون ما حكي عنهم من قولهم « طاعة » ولذلك نفي عنهم السمع بهذا المعنى بقوله « وهم لا يسمعون » أي لاينتفعون بما سمعوه فالمعنى هو معنى السمع الذي ارادوه بقولهم « سمعنا » وهو ايهامهم أنهم مطيعون ، فالواو في قوله «وهم لايسمعون » واو الحال .

وتقديم المسند اليه على المسند الفعلي للاهتمام به ليتقرر مفهومه في ذهن السامع فيرسخ اتصافه بمفهوم المسند ، وهو انتفاء السمع عنهم ، على ان المقصود الاهم من قوله « ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون هو التعريض باهل هذه الصلة من الكافرين او المنافقين لاخشية وقوع المؤمنين في مثل ذلك .

وصيغ فعل لايسمعون بصيغة المضارع لإفادة أنهم مستمرون على عدم السمع

فلذلك لم يقل وهم لم يسمعوا

وجملة « إن شر الدواب عند الله الصُم البكم الذين لا يعقلون » معترضة ، وسَوقها في هذا الموضع تعريض بالذين « قالوا سمعنا وهم لايسمعون» بأنهم يشبهون دواب صماء بكماء.

والتعريض قد يكون كناية (وليس من أصنافها فان بينه وبين الكناية عموما وخصوصا وجهيا لان التعريض كلام أريد به لازم مدلوله ، وأما الكناية فهي لفظ مفرد يراد به لازم معناه أما الحقيقي كقوله تعالى « وأمرت لأن أكون أول المسلمين » وأما المجازي نحو قولهم للجواد : جبان الكلب اذا لم يكن له كلب، فأما التعريض فليس ارادة لازم معنى لفظ مفرد ولا لازم معنى تركيب ، وإنما هو ارادة لنطق المتكلم بكلامه ، قال في الكشاف عند قوله تعالى « ولا جناح عليكم فيما عرّضتم به من خطبة النساء (في سورة البقرة) التعريض أن تذكر شيئًا يدل به على شيء لم تذكره يريد أن تذكر كلاما دالا كما يقول المحتاج لغيره جئت لأسلم عليك ، قلت ومن أمثلة التعريض قول القائل، حين يسمع رجلا يسب مسلما أو يضربه المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فكذلك قوله تعالى « إن شر الدوابّ عند الله الصم البكم» لم يرد به لازم معنى الفاظ ولا لازم معنى الكلام ، ولكن أريد به لازم النطق به في ذلك المكان بدون مقتض للاخبار من حقيقة ولا مجاز ولا تمثيل ،

والفرق بين التعريض وبين ضرب المثل : أن ضرب المثل ذكر كلام يدل على تشبيه هيئة مضربه بهيئة مورده ، والتعريض ليس فيه تشبيه هيئة بهيئة . فالتعريض كلام مستعمل في حقيقته أو مجازه ، ويحصل به قصد التعريض من قرينة سوقه فالتعريض من مستتبعات التراكيب ،

وهذه الآية تعريض بتشبيههم بالدواب، فان الدواب ضعيفة الادراك ، فاذا كانت صماء كانت مثلا في انتفاء الادراك ، واذا كانت مع ذلك بكما انعدم منها ما انعدم منها ما يعرف به صاحبها ما بها ، فانضم عدم الإفهام الى عدم الفهم ، فقوله « الصم البكم » خبرَان عن الدواب بمعناهما الحقيقي ، وقوله « الذين لا يعقلون » خبر ثالث وهذا عدول عن التشبيه إلى التوصيف لأن « الذين »

مما يناسب المشبّهين إذ هو اسم موصول بصيغة جمع العقلاء وهذا تخلص الى احوال المشبهين كما تخلص طرفة في قوله.

خذول تُراعي رَبْرَباً بخميلة   تَنَاول أطراف البرير وترتدي

وتبسم عن ألْمى كأنّ منوّرا   توسط حُر الرمل دعص له نَدِي

وشر اسم تفضيل . وأصله « أشَر » فخذفت همزته تخفيفا كما حذفت همزة خَير كقوله تعالى « قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله » الآية .

والمراد بالدواب معناه الحقيقي . وظاهر أن الدابة الصمّاء البكماء أخس الدواب .

« عند الله قيد أريد به زيادة تحقيق كونهم » أشر الدواب بان ذلك مقرر في علم الله . وليس مجرد اصطلاح ادعائي. اي هذه هي الحقيقة في تفاضل الانواع لا في تسامح العرف والاصطلاح . فالعُرف يعد الانسان أكمل من البهائم . والحقيقة تفصل حالات الانسان فالانسان المتمتع بمواهبه فيما يُبلغه الى الكمال هو بحق أفضل من العُجم . والانسان الذي دَلّى بنفسه الى حَضيض تعطيل انتفاعه بمواهبه الساميه يصير أحط من العجماوات.

والمشبهون بالصم البكم هم الذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون . شبهوا بالصم في عدم الانتفاع بما سمعوا لانه مما يكفي سماعه في قبوله والعمل به . وشبهوا بالبكم في انقطاع الحجة والعجز عن رد ماجاءهم به القرآن فهُم ما قبلوه ولا اظهروا عذرا عن عدم قبوله.

ولما وصفهم بانتهاء قبول المعقولات والعجز عن النطق بالحجة اتبعه بانتفاء العقل عنهم اي عقل النظر والتامل بَله عقل التقبل . وقد وصف بهذه الاوصاف في القرآن كل من المشركين والمنافقين في مواضع كثيرة .

ولعل ما روي عن ابن عباس من قوله إن الآية نزلت في نفر من بني عبد الدار كما تقدم آنفا انما عنى بهم نزول قوله تعالى « ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون » لأنهم الذين قالوا مقالة تقرب مما جاء في الآية .

وجملة « ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم » يجوز ان تكون معطوفة على جملة «إن شر الدواب عند الله الصم البكم» الخ باعتبار أن الدواب مشبه به الذين قالوا سمعنا وهم

لايسمعون ويجوز أن تكون معطوفة على شبه الجملة في قوله(كالذين قالوا سمعنا وهم لايسمعون) وقد سكت المفسرون عن موقع إعراب هذه الجملة وهو دقيق والمعنى أن جبلتهم لاتقبل دعوة الخير والهداية والكمال ، فلذلك انتفى عنهم الانتفاع بما يسمعون من الحكمة والموعظه والارشاد . فكانوا كالصم . وانتفى عنهم أن تصدر منهم الدعوة إلى الخير والكلام بما يفيد كما لانفسانيا فكانوا كالبكم . فالمعنى : لو علم الله في نفوسهم قابلية لتلقي الخير لتعلقت إرادته بخلق نفوذ الحق في نفوسهم لأن تعلق الإرادة يجري على وَفق التعلم . ولكنهم انتفت قابلية الخير عن جبلتهم التي جبلوا عليها فلم تنفذ دعوة الخير من أسماعهم إلى تعقلهم ، أي بحيث لايدخل الهدى إلى نفوسهم إلا بما يُقلب قلوبهم من لطف إلاهي بنحو اختراق أنوار نبوية إلى قلوبهم .

و(لو) حرف شرط يقتضي انتفاء مضمون جملة الشرط وانتفاء مضمون جملة الجزاء لأجل انتفاء مضمون الشرط والاستدلال بانتفاء الجزاء على تحقق انتفاء الشرط

و(في) للظرفيه المجازية التي هي في معنى الملابسة ، ومن لطائفها هنا أنها تعبر عن ملابسه باطنية.

ولما كان (لو) حرفا يفيد امتناع حصول جوابه بسبب حصول شرطه ، كان أصل معنى « لوْ علم الله فيهم خيرا لأسمعهم » ولو كان في إدراكهم خير يعلمه الله لقبلوا هديه ولكنهم لاخير في جبلة مداركهم فلا يعلم الله فيهم خيرا ، فلذلك لم ينتفعوا بكلام الله فهُم كمن لايسمع .

فوقعت الكناية عن عدم استعداد مداركهم للخير . بعلم الله عدمَ الخير فيهم ، ووقع تشبيه عدم انتفاعهم بفهم آيات القرآن بعدم إسماع الله إياهم . لأن الآيات كلام الله فاذا لم يقبلوها فكأن الله لم يُسمعهم كلامه فالمراد انتفاء الخير الجبلي عنهم ، وهو القابلية للخير . ومعلوم أن انتفاء علم الله بشيء يساوي علمَه بعدمه لأن علم الله لايختلف عن شيء.

فصار معنى « لو علم الله فيهم خيرا » لوكان في نفوسهم خير . وعُبر عن قبولهم الخير المسموع وانفعال نفوسهم به باسماع الله اياهم ما يُبلغهم الرسول عليه الصلاة السلام

من القرآن والمواعظ. فالمراد انتفاء الخير الانفعالي عنهم وهو التخلق والامتثال لما يسمعونه من الخير.

وحاصل المعنى : لو جبلهم الله على قبول الخير لَجَعَلَهم يسمعون أي يعملون بما يدخل اصماخهم من الدعوة إلى الخير. فالكلام استدلال بانتفاء فرد من أفراد جنس الخير. وذلك هو فرد الانتفاع بالمسموع الحق. على انتفاء جنس الخير من نفوسهم. فمناط الاستدلال هو إجراء أمرهم على المالوف من حكمة الله في خلق اجناس الصفات واشخاصها. وإن كان ذلك لايخرج عن قدرة الله تعالى لو شاء أن يُجري أمرهم على غير المعتاد من أمثالهم.

وبهذا تعلم أن كل من لم يؤمن من المشركين حتى مات على الشرك فقد انتفت مخالطة الخير نفسَه. وكل من آمن منهم فهو في وقت عناده وتصميمه على العناد قد انتفت مخالطه الخير نفسه ولكن الخير يلمع عليه. حتى إذا استولى نور الخير في نفسه على ظلمة كفره ألقى الله في نفسه الخيرَ فاصبح قابلا للارشاد والهدى. فحق عليه انه قد علم الله فيه خيرا حينئذ فاسمعه. فمثَلَ ذلك مثَلُ ابي سفيان. اذ كان فيما قبلَ ليلة فتح مكة قائد أهل الشرك فلما اقترب من جيش الفتح وأدخل إلى النبيء صلى الله عليه وسلم وقال له أماآن لك أن تشهد ان لااله الا الله قال أبو سفيان « لقد علمتُ أن لو كان معه إله آخر لقد أغنى عَنّي شيئا » ثم قال له الرسول عليه الصلاة والسلام « وأن تشهد أني رسول الله » فقال أما هذه ففي القلب منها شيء » فلم يكمل حينئذ إسماع الله إياه ثم تم في نفسه الخير فلم يلبث أن أسلم فأصبح من خيرة المسلمين.

وجملة « ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون » معطوفة على جملة « ولو علم الله فيهم خيرالأسمعهم » أي لأفهمهم ما يسمعون وهو ارتقاء في الاخبار عنهم بانتفاء قابلية الاهتداء عن نفوسهم في أصل جبلتهم. فانهم لما أخبر عنهم بانتفاء تعلمهم الحكمة والهدى فلذلك انتفى عنهم الاهتداء. ارتقى بالاخبار في هذا المعنى بانهم لو قبلوا فهم الموعظة والحكمة فيما يسمعونه من القرآن وكلام النبوة لغلب ما في نفوسهم من التخلق بالباطل على ما خالطها من إدراك الخير. فحال ذلك التخلق بينهم وبين العمل بما علموا. فتولوا وأعرضوا.

وهذا الحال المستقر في نفوس المشركين متفاوت القوة. وبمقدار تفاوته وبلوغه نهايته تكون مدة دوامهم على الشرك. فاذا انتهى إلى أجله الذي وضعه الله في نفوسهم وكان انتهاؤه قبل انتهاء أجل الحياة استطاع الواحد منهم الانتفاع بما يلقى اليه فاهتدى. وعلى ذلك حال الذين اهتدوا منهم الى الاسلام بعد التريث على الكفر زمنا متفاوت الطول والقصر.

واعلم أن ليس عطف جملة «ولو أسمعهم لتولوا» على جملة ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم بمقصود منه تفرع الثانيه على الأولى تفرعُ القضايا بعضها على بعض في تركيب القياس. لان ذلك لا يجيء في القياس الاستثنائي ولا أنه من تفريع النتيجة على المقدمات لأن تفريع الاقيسة بتلك الطريقة التي تشبه التفريع بالفاء ليس أسلوبا عربيا. فالجملتان في هذه الآية كل واحدة منهما مستقلة عن الاخرى. ولا تجمع بينهما الا مناسبة المعنى والغرض. فليس اقتران هاتين الجملتين هنا بمنزلة اقتران قولهم لو كانت الشمس طالعة لكان النهار موجودا. ولو كان النهار موجودا لدرجت الدواجن. فانه قد ينتج: لو كانت الشمس طالعة لدرجت الدواجن. بواسطة تدرج اللزومات في ذهن المحجوج تقريبا لفهمه. فان ذلك بمنزلة التصريح بنتيجة ثم جعل تلك النتيجه الحاصلة مقدمةَ قياس ثان فتطوى النتيجة لظهورها اختصارا. وهذا ليس بأسلوب عربي إنما الأسلوب العربي في إقامة الدليل بالشرطية أن يقتصر على مقدمٍ وتال ثم يُستدرَك عليه بالاستنتاج بذكر نقيض المقدم كقول أبـي بن سُلمى بن ربيعه يصف فرسه

ولو طار ذُو حافر قبلها   لطارت ولكنه لم يطر

وقول المعري

ولو دامتْ الدولات كانوا كغيرهم   رعايا ولكنْ مالهُنّ دوام

أو بذكر مساوي نقيض المقدم كقول عَمرو بن معد يكرب.

فلَوْ أن قومي أنطقَتْني رماحُهم   نَطقتُ ولكن الرماحَ أجَرتِ

فان اجرار اللسان يمنع نطقه. فكان في معنى ولكن الرماح ج تُنطقني. والأكثر أنهم يستغنون عن هذا الاستدراك لظهور الاستنتاج من مجرد ذكر الشرط والجزاء.

واعلم أن (لـو) الواقعة في هذه الجملة الثانية من قبيل (لـو) المشتهرة بين النحاة بلو الصهَيْبية (بسبب وقوع التمثيل بها بينهم بقول عمر بن الخطاب (1) « نعْم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه » وذلك ان تستعمل (لـو) لقصد الدلالة على أن مضمون الجزاء مستمر الوجود في جميع الازمنة والاحوال عند المتكلم. فيأتي بجملة الشرط حينئذ متضمنة الحالة التي هي مظنة أن يتخلف مضمونُ عند حصلها الجزاء لو كان ذلك مما يحتمل التخلف، فقوله « لـو لم يخف الله لـم يعصه » المقصود منه انتفاء العصيان في جميع الازمنة والاحوال حتى في حال أمنـه من غضب الله. فليس المراد أنه خافَ فعصى، ولكن المراد أنه لو فرض عدم خوفه لما عصى. ومن هذا القبيل قوله تعالى «ولـو أن مـا في الأرض مـن شجرة أقلام والبحرُ يَمُدُّه من بعده سبعة أبحر ما نَفِـدت كلماتُ الله » فالمقصود عدم انتهاء كلمات الله حتى في حالـة ما لو كُتبت بمـاء البحر كله وجعلت لها أعوادُ الشجر كله أقلاما . لأن كلمات الله تنفدْ ان لم تكن الاشجار أقلاما والأبحر مدادا . وكذا قوله تعالى « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله» ليس المعنى لكن لم ننزل عليهم الملائكة ولا كلمهم الموتى ولا حشرنا عليهم كل شيء فآمنوا . بل المعنى أن إيمانهم منتف في جميع الأحوال حتى في هذه الحالة التي شأنها ان لا ينتفي عندها الإيمان .

وفي هذا الاستعمـال يضعف معنى الامتنـاع الموضوعة لـه (لـو) وتصير (لـو) في مجرد الاستلزام على طريقـة مستعملـة المجاز المرسل وستجيء زيادة في استعمال (لو) الصهيبية عند قوله تعالى « ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد» في هذه السورة.

---

(1) شاعت نسبـة هذا الكلام الى عمر بن الخطاب ولم نظفر بمن نسبه اليه سوى أن الشمني ذكر في شرحـه على مغني اللبيب أنـه وجد بخط والده أنه رأى أبا بكر ابـن العربي نسب هذا إلى عمر ، وذكر علي قاري في كتابـه في الاحاديث المشهـورة عن السخاوي أن ابن حجر العسقلاني ظفر بهذا في كتاب مشكل الحديث لابـن قتيبـة منسـوبا الى النبيء صلى الله عليه وسلم وقريب منه في حـق سالم مولى أبي حذيفـة من كلام النبيء صلى الله عليه وسلم أن سالمـا شديد الحب لله عز وجـل لو كـان لايخـاف الله ما عصاه أخرجـه أبو نُعيم في الحليـة.

فهكذا تقرير التلازم في قولـه تعالى هنـا « ولو أسمعهم لتولـوا وهم معرضون » ليس المعنى على أنـه لم يسمعهم فلم يتـولـوا ، لأن توليهم ثابت ، بل المعنى على أنهم يتولـون حتى في حالـة ما لـو سمعهم الله الاسمـاع المخصوص ، وهـو اسمـاع الافهـام ، فكيف اذا لم يسمعـوه.

وجملـة « وهم معرضون » حـال من ضمير تولوا وهي مبينـة للمرا د من التولي وهو معنـاه المجازى وصوغ هـذه الجملـة بصيغة الجملة الاسمية للدلالة على تمكن اعراضهم أي اعراضا لاقبول بعده وهذا يفيد ان من التولي مـا يعقبه إقبال وهو تولي الذين تولوا ثم أسلموا بعد ذلك مثل مصعب بن عمير .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾

إعـادة لمضمـون قوله « يأيهـا الذيـن ءامنوا أطيعوا الله ورسوله » الذي هـو بمنزلـة النتيجـة من الدليل أو مقصد الخطبـة من مقدمتهـا كما تقدم هنالك .

فافتتـاح السورة كـان بالأمر بالطاعـة والتقوى ، ثم بيـان أن حق المومنين الكمل أن يخافوا الله ويطيعوه ويمتثلوا أمره وإن كانوا كارهيـن ، وضرب لهم مثـلا بكـراهتهم الخروج إلى بدر ، ثم بكراهتهم لقـاء النفير وأوقفهم على ما اجتنـوه من بركات الامتثـال وكيف أيدهم الله بنصره ونصب لهم عليـه أمارة الوعد بـإمداد الملائكـة لتطمئن قلوبهم بالنصر وما لطف بهم من الأحوال ، وجعل ذلك كلـه إقنـاعا لهم بوجـوب الثبات في وجـه المشركين عند الزحف ثم عادا إلى الأمر بالطـاعـة وحذرهم من أحـوال الذيـن يقولـون سمعنا وهم لا يسمعـون ، وأعقب ذلك بالامـر بالاستحـابـة للرسول اذا دعاهم الى شيء فـان في دعـوتـه إياهم إحياء لنفوسهم وأعلمهم أن الله يكسب قلـوبهم بتلك الاستجابـة قوى قدسيـة .

واختير في تعريفهم ، عند النداء ، وصفُ الايمـان ليومي الى التعليل كماتقدم في الآيـات من قبل ، أي أن الايمـان هـو الذي يقتضي أن يثقوا بعنايـة الله بهم فيمتثلوا أمره إذ ادعـاهم.

والاستجابة : الإجابة ، فالسين والتاء فيها للتأكيد ، وقد غلب استعمال الاستجابة في إجابة طلب معيّن أو في الاعم ، فأما الإجابة فهي إجابة لنداء وغلب أن يُعدى باللام إذا اقترن بالسين والتاء ، وتقدم ذلك عن قوله تعالى «فاستجاب لهم ربهم » في آل عمران.

وإعادة حرف بعد واو العطف في قوله « وللرسول » للاشارة إلى استقلال المجرور بالتعلق بفعل الاستجابة ، تنبيها على أن استجابة الرسول صلى الله عليه وسلم أعم من استجابة الله لأن الاستجابة لله لا تكون لا بمعنى المجاز وهو الطاعة بخلاف الاستجابة للرسول عليه الصلاة والسلام فإنها بالمعنى الأعم الشامل للحقيقة وهو استجابة ندائِه ، وللمجاز وهو الطاعة فأريد أمرهم بالاستجابة للرسول بالمعنيين كلما صدرت منه دعوة تقتضي احدهما.

ألا ترى أنه لم يُعَد ذكر اللام في الموقع الذي كانت فيه الاستجابة لله والرسول صلى الله عليه وسلم بمعنى واحد ، وهو الطاعة ، وذلك قوله تعالى « الذين استجابوا لله والرسول من بعدما أصابهم القرح » فانها الطاعة للأمر باللحاق بجيش قريش في حمراء الاسد بعد الانصراف من أُحد فهي استجابة لدعوة معينة .

وافراد ضمير «دعاكم» لأن الدعاء من فعل الرسول مباشرة ، كما أفرد الضمير في قوله « ولاتـولوا عنه » وقد تقدم آنفا.

وليس قوله « إذا دعاكم لما يحييكم » قيْدا للأمر باستجابة ولكنه تنبيه على أن دعاءه إياهم لايكون الا الى مافيه خير لهم وإحياء لانفسهم .

واللام في «لما يحييكم» لام التعليل أي دعاكم لأجل ما هو سبب حياتكم الروحيه

والاحياء تكوين الحياة في الجسد ، والحياة قوة بها يكون الادراك والتحرك بالاختيار ويستعار الاحياء تبعا الاستعارة الحياة للصفة او القوة التي بها كمال موصوفها فيما يراد منه مثل حياة الارض بالانبات وحياة العقل بالعلم وسداد الرأي ، وضدها الموت في المعاني الحقيقية والمجازية ، قال تعالى « اموات غير أحياء — أوَ من كان ميتا فأحييناه » وقد تقدم في سورة الانعام.

والإحياء والإماتة تكوين الحياة والموت. وتستعار الحياة والاحياء لبقاء

الحياة واستبقـائهـا بدفع العوادي عنهـا «ولكم في القصاص حياة - ومن احياهـا فكانمـا أحيا النـاس جميعـا» .

والإحيـاء هذا مستعـار لما يشبـه إحيـاء الميت ، وهو إعطـاء الانسـان ما بـه كمـال الانسـان ، فيعم كل ما به ذلك الكمالُ من اثارة العقـول بالاعتقـاد الصحيح والخُلق الكريم ، والدلالـة على الاعمـال الصالحـة وإصلاح الفرد والمجتمع ، وما يتقوم بـه ذلك من الخلال الشريفـة العظيمـة ، فالشجـاعة حياة للنفس ، والاستقلال حياة ، والحريـة حياة ، واستقـامة أحوال العيش حياة.

ولما كان دعاءُ الرسول صلى الله عليه وسلم لايخلوا عن إفادة شيء من معاني هذه الحياة أمَر اللهالامة بالاستجابة له ، فالآية تقتضي الأمر بالامتثال لما يدعو اليه الرسول سواء دعَا حقيقة بطلب القدوم ، أم طلَب عمَلا من الاعمال ، فلذلك لم يكن قيدُ لما يحييكم مقصودا لتقييد الدعوة ببعض الاحوال بل هو قيد كاشف، فان الرسول صلي الله عله وسلم لايدعوهم إلا وفي حضورهم لديْـه حياةٌ لهم ، ويكشف عن هذا المعنى في قيد«لِمـا يحييكم»ما رواه أهل الصحيح عن أبي سعيد بن المُعَلي ، قال كنتُ أصلي في المسجـد فدعاني رسول صلى الله عليه وسلم الله فلم أجبه ثم اتيتُه فقلت يارسول اللهإنـي كنتُ أصلي فقال : ألم يقل الله تعالى« يأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم»ثم قال : الا اعلمك صورة الحديث في فضل فاتحـة الكتاب ، فوقْفُـه على قوله « اذا دعاكم » يدل على أن«لِمـا يحييكم»قيدٌ كاشف وفي جامع الترمذي عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على أبيّ بن كعب فقال : يا أبـيّ - وهو يصلي - فالتفت أبـيّ ولم يجبه وصلى أبيّ فخفف ثم إنصرف الى رسول الله فقال : السلامُ عليك يارسول الله - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وعليك السلام مامنَعك يا أبيّ أن تجيبني اذْ دعوتك - فقال : يا رسول الله إني كنت في الصلاة - فقال : أفلم تجد فيما أوحي الي أن استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم - قال بَلَـى ولا أعـود إن شاء الله » الحديثَ بمثل حديث ابي سعيد بن المعلى - قال ابن عطيـة : وهو مروي ايضا من طريق مالك بن انس (يريد حديث أبيّ بن كعب وهو عند مالك حضر منه عند الترمذي) قال ابـن عطيـة وروي أنـه وقـع نحوُه مع حذيفـة بـن اليمـان في غزوة الخندق ، فتكـون عدة قضايا متماثلـة ولا شك أن القصد منهـا

التنبيهُ على هذه الخصوصية لدعاء الرسول صلى الله عليه وسلم .

﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾

مقتضى ارتباط نظم الكلام يوجب أن يكون مضمونُ هذه الجملة مرتبطا بمضمون الجملة التي قبلها فيكون عطفها عليها عطف التكملة على ما تُكمّلُه ، والجملتان مجعولتان آية واحدة في المصحف.

وافتتحت الجملة باعلموا للاهتمام بما تتضمنه وحث المخاطبين على التأمل فيما بعدَه ، وذلك من أساليب الكلام البليغ أن يفتتح بعض الجمل المشتملة على خبر أوْ طلبٍ فهم باعْلم أو تَعَلمْ لَفتا لذهن المخاطب .

وفيه تعريض غالبابغفلة المخاطب عن أمر مهم فمن المعروف أن المخبر أو الطالب ما يريد إلا علمَ المخاطب فالتصريح بالفعل الدال على طلب العلم مقصود للاهتمام ، قال تعالى « اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم — وقال — اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو » الآية وقال في الآية بعد هذه « واعلموا أن الله شديد العقاب » وفي الحديث أن النبيء صلى الله عليه وسلم قال لأبي مسعود الانصاري وقد رآه يضرب عبدا له « اعلم أبَا مسعود اعْلَم أبا مسعود : أن الله أقدر عليك منك على هذا الغلام » وقد يفتتحون بتَعَلّم أو تَعَلّمَنَّ قال زهير

قلتُ تعلّمْ أن للصيد غـرة ... وإلا تُضَيّعْها فإنك قاتلُه

وقال زياد بن سَيّار

تَعلّمْ شفاء النفس قَهرُ عدوها ... فبالغْ بلطف في التحيّل والمكر

وقال بِشر بن أبي خازم

وإلاّ فاعلموا أنّا وأنتُم ... بُغاةٌ ما بَقينا في شقاق

و(أن) بعد هذا الفعل مفتوحة الهمزة حيثما وقعت ، والمصدر المؤول يسُد مسد مفعولي عَلم مع إفادة أن التأكيد.

والحَوْل ، ويقال الحُؤُول : منع شيء اتصالا بين شيئين أو أشياء قال تعالى « وحالَ بينهما المَوج ».

وإسناد الحول إلى الله مجاز عقلي لأن الله منزه عن المكان ، والمعنى يحولُ شأنٌ من شؤون صفاته ، وهو تعلق صفة العلم بالاطلاع على ما يضمره المرء أو تعلق صفة القدرة بتنفيذ ما عزم عليه المرءُ أو بصرفه عن فعله ، وليس المرادُ بالقلب هنا البضعة الصنوبرية المستقرة في باطن الصدر ، وهي الآلة التي تدفع الدم الى عروق الجسم ، بل المراد عقل المرء وعزْمه ، وهو إطلاق شائع في العربية .

فلما كان مضمون هذه الجملة تكملة لمضمون الجملة التي قبلها يجوز أن يكون المعنى : واعلموا ان علم الله يخلُص بين المرء وعقله خُلوص الحائِل بين شيئين فانه يكون شديد الاتصال بكليهما.

والمراد بالمرء عمله وتصرفاته الجسمانية.

فالمعنى أن الله يعلم عزم المرء ونِيّته قبل أن تنفعل بعزمه جوارحُه . فشبه علم الله بذلك بالحائِل بين شيئين في كونه أشد اتصالا بالمحول عنه من أقرب الاشياء اليه على نحو قوله تعالى «ونحن أقرب اليه من حبل الوريد».

وجيء بصيغة المضارع (يحول) للدلالة على أن ذلك يتجدد ويستمر ، وهذا في معنى قوله تعالى « ونحن أقرب اليه من حبل الوريد » قاله قتادة.

والمقصود من هذا تحذير المؤمنين من كل خاطر يخطر في النفوس : من التراخي في الاستجابة الى دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم . والتنصل منها ، أو التستر في مخالفته ، وهو معنى قوله « واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه» .

وبهذا يظهر وقع قوله « وأنه اليه تحشرون » عقبه فكان ما قبله تحذيرا وكان هو تهديدا. وفي الكشاف ، وابن عطية : قيل إن المراد الحث على المبادرة بالامتثال وعدم إرجاء ذلك الى وقت آخر خشية أن تعترض المرءَ موانع من تنفيذ عزمه على الطاعة أي فيكون الكلام على حذف مضاف تقديره : ان أجَل الله يحول بين المرء وقلبه . أي بين عمله وعزمه قال تعالى « وأنْفقوا ممّا رزقناكم من قبل أن يأتي أحدَكم الموتُ» الآية.

وهنالك أقوال أخرى للمفسرين يحتملها اللفظ ولا يساعد عليها ارتباط الكلام

والذي حملنا على تفسير الآية بهذا دون ما عداه أن ليس في جملة « أن الله

يحول بيـن المرء وقلبـه » الا تعلق شـأن من شؤون الله بالمرء وقلبـه أي جثمـانـه وعقلـه دون شيء آخر خارج عنهما ، مثل دعـوة الايمـان ودعوة الكفر ، وأن كلمـة (بين) تقتضي شيئين فما يكون تحول الا الى احد هما لا الى أمـر آخـر خـارج عنهما كالطبـائـع ، فان ذلك تحويـل وليس حؤولا.

وجملـة « وأنـه اليه تحشرون » عطف على « أن الله يحول بين المرء وقلبـه » والضمير الواقع اسم أن ضمير اسم الجلالـة ، وليس ضمير الشأن لعـدم مناسبتـه ، ولاجراء أسلوب الكلام على أسلوب قوله « أن الله يحول » الخ.

وتقديم متعلق « تُحشرون » عليه لإفادة الاختصاص أي : إليه الى غيره تحشرون وهذا الاختصاص للكنـايـة عن انعـدام ملجإ أو مَخْبَإ تلتجئون اليـه مـن الحشر إلى الله فكني عن انتفـاء المكان بانتفـاء محشورٍ إليْـه غير الله بأبدع أسلوب ، وليس الاختصاص لرد اعتقادٍ ، لأن المخاطبين بذلك هم المؤمنون ، فـلا مقتضى لقصر الحشر على الكـون إلى الله بالنسبـة اليهم.

﴿ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾

عُقّب تحريضُ جميعهم على الاستجـابـة ، المستلزمُ تحذيرهم من ضدها بتحذيـر المستجيبين من إعراض المعرضين ، ليعلمـوا أنهم قـد يلحقهم أذى من جراء فعل غيرهم إذا هم لمْ يُقَوّموا عِـوَج قومهم ، كَيْلا يحسبوا أن امتثالهم كاف اذا عصى دهماؤهم ، فحذّرهم فتنة تلحقهم فتعم الظالم وغيره .

فان المسلمين ان لم يكونوا كلمة واحدة في الاستجابـة لله وللرسول عليـه الصلاة والسلام دب بينهم الاختلاف واضطربت أحوالهم واختل نظام جماعتهم باختلاف الآراء وذلك الحال هو المعبر عنـه بالفتنـة.

وحاصل معنى الفتنـة يرجع الى اضطراب الآراء ، واختلال السير ، وحلول الخوف والحذَر في نفوس الناس ، قـال تعالى « وفتنّـاك فتونـا » وقد تقدم ذكر الفتنـة في قوله « والفتنـة أشد من القتل » في سورة البقرة .

فعلى عقلاء الأقوام وأصحاب الاحلام منهم اذا رأوا دبيب الفساد في عامتهم أن يبادروا للسعي إلى بيان ما حل بالناس من الضلال في نفوسهم ، وأن يكشفوا لهم ماهيته وشبهته وعواقبه ، وأن يمنعوهم منه بما أوتوه من الموعظة والسلطان ، ويزجروا المفسدين عن ذلك الفساد حتى يرتدعوا ، فان هم تركوا ذلك ، وتوانوا فيه لم يلبث الفساد أن يسري في النفوس وينتقل بالعدوى من واحد الى غيره ، حتى يعم أو يكاد ، فيعسر اقتلاعه من النفوس ، وذلك الاختلالُ يفسد على الصالحين صلاحَهم وينكد عيشهم على الرغم من صلاحهم واستقامتهم ، فظهر أن الفتنة إذا حلت بقوم لا تصيب الظالم خاصة بل تعمه والصالح ، فمن أجل ذلك وجب اتقاؤها على الكل لأن اضرار حلولها تصيب جميعهم.

وبهذا تعلم أن الفتنة قد تكون عقابا من الله تعالى في الدنيا ، فهي تأخذ حكم العقوبات الدنيوية التي تصيب الامم ، فان من سنتها أن لا تخص المجرمين إذا كان الغالب على الناس هو الفساد ، لأنها عقوبات تحصل بحوادث كونية يستتب في نظام العالم الذي سنه الله تعالى في خلق هذا العالم أن يوزع على الاشخاص كما ورد في حديث النهي عن المنكر في الصحيح : أن النبيء صلى الله عليه وسلم قال « مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فاصاب بعضهم أعلاها وبعضهم اسفلها فكان الذين في أسفلها اذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ مَن فوقنا فإنْ يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا وأن أخذوا على أيديهم نجَوا ونجَوا جميعا » وفي صحيح مسلم عن زينب بنت جحش أنها قالت يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون ـ قال نعم إذا كثر الخبث ثم يحشْرون على نياتهم » .

وحرف (لا) في قوله لا تصيبن نهي بقرينة اتصال مدخولها بنون التوكيد المختصة بالاثبات في الخبر وبالطلب ، فالجملة الطلبية : إما نعت لفتنة بتقدير قول محذوف ، ومثله وارد في كلام العرب كقول العجاج .

حتى إذا جَن الظلام واختلط جاءوا بِمَذْق هَلْ رأيتَ الذئب قط

أي مقول فيه . وباب حذف القول باب متسع ، وقد اقتضاه مقام المبالغة في

التحذير هنا والاتقاء ــ من الفتنة فأكد الأمر باتقائها بنهيها هي عن إصابتها إياهم ، لأن هذا النهي من أبلغ صيغ النهي بان يُوجه النهي الى غير المراد نهيه تنبيها له على تحذيره من الأمر المنهي عنه في اللفظ ، والمقصودُ تحذير المخاطب بطريق الكناية لأن نهي ذلك المذكور في صيغة النهي يستلزم تحذير المخاطب فكأنّ المتكلم يجمع بين نهيين ، ومنه قول العرب لا أعرِفَنّك تفعل كذا فانه في الظاهر المتكلمِ نفسَه عن فعل المخاطب ، ومنه قوله تعالي « لايفتننكم الشيطان » ويسمى هذا بالنهي المخول ، فلا ضمير في النعت بالجملة الطلبية .

ويجوز أن تكون جملة « لاتصيبن » نهيا مستأنفا تأكيدا للأمر باتقائها مع زيادة التحذير بشمولها مَن لم يكن من الظالمين.

ولا يصح جعل جملة « لاتصيبن » جوابا للأمر في قوله « واتقوا فتنة » لأنه يمنع منه قوله « الذين ظلموا منكم خاصة » وإنما كان يجوز لو قال « لاتصيبنكم » كما يظهر بالتأمل. وقد أبطل في مغني اللبيب جعل (لا) نافية هنا ، وردّ على الزمخشري تجويزه ذلك

و« خاصة » اسم فاعل مؤنث لجريانه على «فتنة » فهو منتصب على الحال من ضمير « تصيبن » وهي حال مفيدة لأنها المقصود من التحذير.

وافتتاح جملة«واعلموا أن الله شديد العقاب»بفعل الأمر بالعلم للإهتمام لقصد شدة التحذير ، كما تقدم آنفا في قوله « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلْبه » والمعنى أنه شديد العقاب لمن يخالف أمره ، وذلك يشمل من يخالف الأ مر بالاستجابة

﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي ٱلْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ فَـَٔاوَىٰكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِۦ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾

عُطف على الأمر بالاستجابة لله فيما يدعوهم اليه ، وعلى إعلامهم بأن الله لاتخفى عليه نياتُهم ، وعلى التحذيرمن فتنة الخلاف على الرسول ، صلي الله عليه وسلم

تذكيرُهم بنعمة الله عليهم بالعزة والنصر ، بعد الضعف والقلة والخوف، ليذكروا كيف يسر الله لهم أسباب النصر من غير مظانها ، حتى أوصلهم الى مكافحة عدوهم وأن يتقيَ أعداؤُهم بأسَهم ، فكيف لايستجيبون لله فيما بعد ذلك ، وهم قد كثروا وعزوا وانتصروا ، فالخطاب للمؤمنين يومئذ ، ومجيء هذه الخطابات بعد وصفهم بالذين آمنوا ايماء الى أن الايمان هو الذي ساقَ لهم هذه الخيرات كلها ، وأنه سيكون هذا أثرَه فيهم كلما احتفظوا عليه كُفُوه من قبلِ سُؤالهم ، ومن قبل تسديد حالهم ، فكيف لايكونون بعد ترفه حالهم أشد استجابة وأثبت قلوبا .

وفعل«واذكروا» مشتق من الذكر — بضم الذال — وهو التذكر لاذكر اللسان ، أي تَذَكَّروا.

و(اذْ) اسم زمان مجرد عن الظرفية ، فهو منصوب على المفعول به ، أي اذكروا زمن كنتم قليلا.

وجملة « أنتم قليل» مضاف إليها (اذْ) ليحصل تعريف المضاف ، وجيء بالجملة اسمية للدلالة على ثبات وصف القلة والاستضعاف فيهم . —

وأخبر بـ«قليل» وهو مفرد عن ضمير الجماعة لأن قليلا وكثيرا قد يجيئان غير مطابقين لِما جريا عليه ، كما تقدم عند قوله تعالى « معه ربيون كثير » في سورة آل عمران

والارض يراد بها الدنيا كما تقدم عند قوله تعالى « ولا تفسدوا في الارض » في سورة الاعراف فالتعريف شبيه بتعريف الجنس ، أو أريد بها ارض مكة ، فالتعريف للعهد ، والمعنى تذكير المؤمنين بأيام إقامتهم بمكة قليلا مستضعفين بين المشركين ، فانهم كانوا حينئذ طائفة قليلة العدد ، قد جفاهم قومهم وعَادَوْهم فصاروا لا قوم لهم ، وكانوا على دين لا يعرفه احد من أهل العالم فلا يطمعون في نصرٍ موافق لهم في دينهم واذا كانوا كذلك وهم في مكة فهم كذلك في غيرها من الارض فئاواهم الله بان صرف أهل مكة عن استيصالهم ثم بأن قيّض الانصار أهلَ العقبة الاولى وأهلَ العقبة الثانية ، فأسلموا وصاروا أنصارا لهم بيثرب ، ثم أخرجهم من مكة الى بلاد الحبشه فئاواهم بها ، ثم أمرهم بالهجرة الى يثرب فئاواهم بها ، ثم صار جميع المؤمنين بها اعداء للمشركين فنصرهم هنالك على المشركين يوم بدر ، فالله

الذي يسرلهم ذلك كله قبل أن يكون لهم فيه كسب أو تعمّـل ، أفلا يكون ناصرا لهم بعد أن ازداد وا وعزوا وسعَوا للنصر باسبابـه ، وأفلا يستجيبونهم له اذا دعاهم لمـا يحييهم وحالهم اقرب الى النصر منها يـوم كانوا قليلا مستضعفين.

والتخطف شدة الخطف والخطف الأخذ بسرعة وقد تقدم عند قوله تعالى «يكاد البرق يخطف أبصارهم » وهو هنا مستعار للغلبة السريعـة لأن الغلبـة شبه الأخذ ، فاذا كانت سريعـة أشبهت الخطف ، قال تعالى « ويتخطف الناس من حولهم » أي يأخذكم اعداؤكم بدون كبرى مشقه ولا طول محاربة اذ كنتم لقمـة سآيغـة لهم ، وكانوا أشد منكم قوة ، لولا أن الله صرفهم عنكم ، وقد كان المؤمنون خائفين في مكـة ، وكانوا خائفين في طـرق هجرتـيَـنْهم ، وكانـوا خائفين يـوم بـدّر ، حتى أذاقهم الله نعمة الأمن من بعد النصر يوم بدر.

و« الناس » مـراد بهم ناس معهودون وهـم الأعـداء ، المشركـون مـن أهـل مكـة وغيرهم ، أي طائفـة معروفة من جنس الناس من العراب الموالين لهم .

وما رزقهم الله من الطيبات : هي الأموال التي غنموها يـوم بدر .

والإيـواء : جعل الغيْر ءاويا ، أي راجِعـا الى الذي يجعله ، فيؤول معناه الى الحفظ والرعايـة.

والتأييد : التقويـة أي جعل الشيء ذا أيد ، أي ذا قدرة على العمل لأن اليد يكنى بها عن القدرة قال تعالى « واذكر عبدنا داود ذا الايد »

وجملة « ورزقكم من الطيبات»إدماج بذكر نعمة توفير الرزق في خلال المنة بنعمة النصروتوفير العَدد بعد الضعف والقلة فان الأمن ووفرة العدد يجلبان سعة الرزق.

ومضمون هذه الآيـة صادق أيضا على المسلمين في كل عصر مـن عصور النبوة والخلافة الراشدة ، فجماعتهم لم تزل في ازدياد عزة ومنعة ، ولم تزل منصورة على الامم العظيمـة التي كانوا يخافونها من قبل أن يؤمنوا ، فقد نصرهم الله على هـوازن يوم حنين ، ونصرهم على الروم يوم تبوك ونصرهـم على الفرس يوم القادسية ، وعلى الروم في مصر ، وفي برقة ، وفي افريقية ، وفي بلاد الجلالقـة ، وفي بلاد الفرنجـة من اوروبا. فلما زاغ المسلمون وتفرقوا أخذ أمرهم يقِـف ثم ينقبض ابتداء من ظهور

الدعوة العباسيـة . وهي أعظم تفرق وقع في الدولة الاسلاميـة.

وقد نبههم الله تعالى بقوله « لعلكم تشكرون » فلما أعطوا حق الشكر دام امرهم في في تصاعد ، وحين نَسوه اخذ أمرهم في تراجع ولله عاقبة الامور.

ولم يزل النبيء صلى الله عليه وسلم ينبه المسلمين بالموعظة أن لا يحيدوا عن أسباب بقاء عزهم . وفي الحديث . عن حذيفة بن اليمـان قال « قلت يا رسول الله إنّا كنـا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخيْر من شر — قال نعم — قلت وهل بعد ذلك الشر من خير قال نعم وفيه دَخَن » الحديث ، وفي الحديث الآخر « بُدئ هذا الدين غريبا وسيَعُود كما بُدئ ».

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا أَمَـٰنَـٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ وَٱعْلَمُوٓا أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَـٰدُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾

استئناف خطاب للمؤمنين يحذرهم من العصيان الخفي . بعد أن أمرهم بالطاعة والاستجابة لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم ، حذرهم من أن يظهروا الطاعة والاستجابة في ظاهر أمرهم ويبطنوا المعصية والخلاف في باطنه . ومناسبته لما قبله ظاهرة وان لم تسبق من المسلمين خيانة وإنما هو تحذير.

وذكر الواحدي في أسباب النزول وروى جمهور المفسرين وأهل السير . عن الزهري والكلبي . وعبد الله بن أبي قتادة . أنها نزلت في أبي لبابة (1) بن عبد المنذر الانصاري لما حاصر المسلمون بني قريظة . فسألت بنو قريظة الصلح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « تنزلون على حكم سعد بن مُعاذ » فأبوا وقالوا « أرسل إلينا أبا لُبابة » فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم أبا لُبابة وكان ولده وعيالُه وماله عندهم ، فلما جاءهم قالوا له ما ترى أننزل على حكم سعد . فأشار أبو لُبابة بيده على حلْقه : أنّه الذبْح . ثم فطن أنه قد خان الله ورسوله فنزلت فيه هذه الآية . وهذا الخبر لم

---

(1) قيل اسمه رفاعة وقيل مروان وقيل هارون وقيل غير ذلك واشتهر بكنيته

يثبت في الصحيح ، ولكنه اشتهر بين أهل السير والمفسرين . فاذا صح . وهو الأقرب كانت الآية مما نزل بعد زمن طويل من وقت نزول الآيات التي قبلها ، المتعلقة باختلاف المسلمين في أمر الانفال فان بين الحادثتين نحوا من ثلاث سنين . ويقرب هذا ما أشرنا اليه آنفا من انتفاء وقوع خيانة لله ورسوله بين المسلمين .

والخَوْن والخيانة : ابطال ونقضُ ما وقع عليه تعاقد من دون إعلان بذلك النقض ، قال تعالى « وإمّا تخافَن من قوم خيانة فانبِذْ إليهم على سواء » والخيانة ضد الوفاء قال الزمخشري « وأصل معنى الخَون النقصُ . كما أن أصل الوفاء التمام . ثم استعمل الخَون في ضد الوفاء لأنك اذا خنت الرجل في شيء فقد أدخلت عليه النقصان فيه » أي واستعمل الوفاء في الاتمام بالعهد ، لأن من أنجز بما عاهد عليه فقد أتم عهده فلذلك يقال : أو فى بما عاهد عليه.

فالإيمان والطاعة لله ورسوله عهد بين المؤمن وبين الله وَرسوله . فكما حُذروا من المعصية العلنية حذروا من المعصية الخفية.

وتشمل الخيانة كل معصية خفية ، فهي داخلة في لا تخونوا ، لأن الفعل في سياق النهي يعم ، فكل معصية خفية فهي مراد من هذا النهي . فتشمل الغلول الذي حاموا حوله في قضية الانفال ، لأنهم لما سأل بعضهم النفل وكانوا قد خرجوا يتتبعون آثار القتلى ليتنفلوا منهم ، تعين تحذيرهم من الغلول ، فذلك مناسبة وقع هذه الآية من هذه الآيات سواء صح ما حكي في سبب النزول أم كانت متصلة النزول بقريناتها

وفعل « الخيانة » أصله أن يتعدى إلى مفعول واحد وهو المخون وقد يعدى تعدية ثانية الى ما وقع نقضه ، يقال خان فلانا أمانتَه أوعهدَه ، وأصله أنه نصب على نزع الخافض ، أي خانه في عهده أو في أمانته ، فاقتصر في هذه الآية على المخوف ابتداء ، واقتصر على المخون فيه في قوله « وتخونوا أماناتكم » أي في أماناتكم أي وتخونوا الناس في أماناتكم.

والنهي عن خيانة الامانة هنا : إن كانت الآية نازلة في قضية أبى لبابة : ان ماصدر منه من إشارة الى ما في تحكيم سعد بن معاذ من الضر عليهم يعتبر خيانة لمن بعثه مستفسرا ، لأن حقه أن لا يشير عليهم بشيء ، إذ هو مبعوث وليس بمستشار .

وإن كانت الآية نزلت مع قريناتها فنهي المسلمين عن خيانة الأمانة استطراد لاستكمال النهي عن أنواع الخيانة ، وقد عدل عن ذكر المفعول الأصلي ، الى ذكر المفعول المتّسَع فيه ، لِقصد تبشيع الخيانة بانها نقض للامانة ، فان الأمانة وصف محمود مشهور بالحسن بين الناس ، فما يكون نقضا له يكون قبيحا فظيعا ، ولأجل هذا لم يقل وتخونوا الناسَ في اماناتهم فهذا حذف من الايجاز.

والأمانة اسم لما يحفظه المرء عند غيره مشتقة من الأمن لأنه يأمنه من أن يضيعها والأمين الذي يحفظ حقوق من يواليه ، وإنما أضيفت الأمانات إلى المخاطبين مبالغة في تفظيع الخيانة ، بأنها نقض لأمانة منسوبة إلى ناقضها ، بمنزلة قوله «ولا تقتلوا أنفسكم» دون : ولا تقتلوا النفس.

وللأمانة شأن عظيم في استقامة أحوال المسلمين ، ما ثبتوا عليها وتخلقوا بها وهي دليل نزاهة النفس واعتدال أعمالها ، وقد حذر النبيء صلى الله عليه وسلم من اضاعتها والتهاون بها ، وأشار الى أن في إضاعتها انحلال أمر المسلمين ، ففي صحيح البخاري عن حذيفة بن اليَمَان قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين : رأيت أحدهما وأنا انتظر الآخر ، حدثنا أن الامانة نزلتْ على جَذْر قلوب الرجال ثم علِموا من القرآن ثم عَلموا من السنة ، وحدثنا عن رفعها فقال ينام الرجل النومة فتُقبض من قلبه فيظل أثرها مثل الوكْت ، ثم ينام النّومة فتقبض فيبقى أثرها مثل أثر المَجل كجَمْر دَحْرَجْتَه على رِجْلِك فَنفِط فتراه مُنْتَبِرا وليس فيه شيء ويصبح الناس يتبايعون ولا يكاد أحد يؤدي الامانة فيقال إن في بني فلان رجلا أمينا ويقال للرجل ما أعْقَلَه وما أظْرَفَه ومَا أجْلَدَه ، وما في قلبه مثقال حَبّة خَرْدَل من إيمان ».

(الوكت سواد يكون في البُسْر اذا قارب أن يصير رُطَبا ، والمَجْل غِلَظ الجلد من أثر العمل والخدمة . ونَفِط تَقرّح ومُنْتَبِرا متنفخا) ، وقد جعلها النبي صلى الله عليه وسلم من الايمان اذ قال في آخر الاخبار عنها وما في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان ، وحسبك من رفع شأن الامانة : أن كان صاحبها حقيقا بولاية أمر المسلمين لأن ولاية أمر المسلمين أمانة لهم ونصح ، ولذلك قال عمر بن الخطاب

حين أوصى بأن يكون الأمر شورى بين ستة « ولو كـان أبو عبيدة ابـن الجراح حيا لعهدت اليه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلمـلـه إنـه أمين هذه الامــة ».

وقوله « وتخونوا » عطف على قوله « لاتخونوا » فهو في حيّز النهي ، والتقديـر : ولاتخونوا أماناتكم ، وإنما اعيد فعل « تخونوا » ولم يُكتف بحرف العطف ، الصالح للنيابة عن العامل في المعطوف ، للتنبيه على نوع آخر من الخيانة فان خيانتهم الله ورسوله نقضُ الوفاءِ لهما بالطاعة والامتثال ، وخيانة الأمانة نقض الوفاء باداء ما ائتمنوا عليه .

وجملـة « وأنتم تعلمـون » في موضع الحال من ضمير تَخونـوا الأول والثاني ، وهي حـال كاشفـة والمقصود منهـا تشديد النهي ، أو تشنيع المنهي عنه لان النهي عـن القبيح في حـال معرفـة المنهي أنـه قبيـح يكـون أشـد ، ولأن القبيح في حـال علم فاعلـه بقبحه يكون أشنَعَ فالحال هنا بمنزلة الصفـة الكاشفـة في قوله تعالى « ومَن يَدْعُ مع الله إلها آخر لابُرهـانَ له بـه فإنمـا حِسـابُه عند ربه» — وقولـه — «فلا تجعلوا لله اندادا وأنتم تعلمـون » وليس المراد تقييد النهي عـن الخيانـة بحالـة العلم بهـا ، لأن ذلك قليل الجدوى ، فان كل تكليف مشروط بالعلم وكون الخيانـة قبيحـة أمر معلوم.

ولك أن تجعل فعل « تَعْـلمـون » منزلا منزلة اللازم ، فلا يُقدّر له مفعـول ، فيكون معنـاه « وأنتم ذَوُوعِلم » أي معرفـة حقائق الاشيـاء ، أي وأنتـم علُمـاء لاتجهلـون الفرق بين المحـاسن والقبائح ، فيكون كقوله « فلا تجعلوا لله أنـدادا وأنتم تعلمـون » في سورة البقرة

ولك أن تقدر لـه هنا مفعولا دل عليه قوله «وتخونوا أماناتكـم» أي وأنتم تعلمون خيانـة الامـانة اي تعلمون قبحها فان المسلمين قد تقرر عندهم في آداب دينهم تقبيح الخيانـة ، بل هو أمر معلوم للناس حتى في الجاهليـة.

وابتداء جملة « واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنـة » بفعل « اعلموا » للاهتمام كما تقدم آنفا عند قوله « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه — وقولـه — واعلموا أن الله شديد العقاب» وهذا تنبيه على الحذر من الخيانة التي يحمل عليها المرءَ حبُ المال وهي خيانة الغلول وغيرها ، فتقديم الاموال لأنها مظنة الحمل على الخيانة في هذا المقام .

وعطف الأولاد على الأمـوال لاستيفـاء أقوى دواعي الخيانة فان غرض جمهـور النـاس في جمع الأموال أن يتركوها لابنائهم من بعدهم ، وقد كثر قـرن الاموال والاولاد في التحذير . ونجده في القرآن ، قيل إن هاتـه الآيـة من جملـة ما نزل في أبي لبابـة.

وجيء في الإخبار عـن كون الأمـوال والأولاد فتنـة بطريق القصر قصـرا ادعائيا لقصد المبالغـة في إثبات أنهم فتنـة.

وجُعل نفس« الأموال والاولاد » فتنة لكثرة حدوث فتنة المرء من جراء احوالهما ، مبالغـة في التحذير من تلك الاحوال وما ينشأ عنهـا . فكأن وجود الأموال والأولاد نفس الفتنـة .

وعطف قوله « وأن الله عنده أجر عظيم » على قولـه « أنما أموالكم وأولادكم فتنـة » للاشارة الى أن ما عند الله من الأجر على كف النفس عن المنهيات هو خير من المنافع الحاصلـة عن اقتحام المناهي لأجل الأموال والأولاد.

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴾

استيناف ابتدائي متصل بالآيات السابقة ابتداء من قوله تعالى « يأيها الذيـن آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه» الآيـة وما بعده من الآيات الى هُنـا.

وافتتح بالنداء للاهتمـام ، كمـا تقدم آنفـا

وخوطب المؤمنون بوصف الإيمـان تذكيرا لهـم بعهد الايمان ومـا يقتضيه كمـا تقدم ءانفا في نظائـره . وعقب التحذير من العصيان والتنبيه على سوء عواقبه ، بالترغيب في التقوى وبيـان حسن عاقبتهـا وبالوعد بدوام النصر واستقـامة الاحوال إن هـم داموا على التقوى .

ففعل الشرط مـراد به الدوام ، فإنهم كانوا متقين ، ولكنهم لما حُذروا من المخالفـة والخيانـة ناسب أن تفرض لهم الطاعـة في مقابل ذلك .

ولقد بَدَا حُسنُ المناسبة اذ رُتبتِ على المنهيات تحذيراتٌ من شرور واضرار

من قوله « إن شر الدواب عند الله الصم البكم – وقوله – واتقوا فتنة» الآية ، ورتب على التقوى : الوعد بالنصر ومغفرة الذنوب وسعة الفضل .

والفرقان أصله مصدر كالشكران والغُفران والبُهتان ، وهو ما يَفرق أي يمَيز بين شيئين متشابهين . وقد أطلق بالخصوص على أنواع من التفرقه فأطلق على النصر ، لأنه يفرق بين حاليْن كانا محتَمَلَيْن قبلَ ظهور النصر ، ولُقب القرآنُ بالفرقان لأنه فَرقَ بين الحق والباطل ، قال تعالى « تبارك الذي نزل الفرقان على عبده » ولعل اختياره هنا لقصد شموله ما يصلح للمقام من معانيه . فقد فُسر بالنصر ، وعن السدى ، والضحاك ، ومجاهد : الفرقانُ المَخْرَج . وفي أحكام ابن العربي ، عن ابن وهب وابن القاسم وأشهب أنهم سألوا مالكا عن قوله تعالى « يجعل لكم فرقانا » قالَ مَخرجا ثم قرأ «ومن يَتَّقِ الله يَجْعَلْ له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه » . وفسر بالتمييز بينهم وبين الكفار في الأحوال التي يُستحب فيها التمايز في أحوال الدنيا ، فيشمل ذلك أحوالَ النفس : من الهداية ، والمعرفة ، والرضى ، وانشراح القلب ، وإزالةِ الحقد والغل والحسد ، بينهم ، والمكرِ والخداعِ وذميمِ الخلائق.

وقد أشعر قوله « لكم » أن الفرقان شيء نافع لهم فالظاهر أن المراد منه كل ما فيه مخرج لهم ونجاة من التباس الاحوال وارتباك الامور وانبهام المقاصد ، فيؤول الى استقامة أحوال الحياة ، حتى يكونوا مطمئني البالِ منشرحي الخاطر وذلك يستدعي أن يكونوا : منصورين ، غالبين ، بُصراء بالأمور . كَمَلَة الاخلاق سائرين في طريق الحق والرشد ، وذلك هو ملاك استقامة الأمم ، فاختيار الفرقان هنا لأنه اللفظ الذي لا يؤدي غيرُه مُؤداه في هذا الغرض وذلك من تمَام الفصاحة .

والتقوى تشمل التوبة ، فتكفير السيئات يصح أن يكون المراد به تكفير السيئات الفارطة التي تعقبها التقوى. ومفعول « يغفر لكم» . محذوف وهو ما يستحق الغفران وذلك هو الذنب ، ويتعين أن يحمل على نوع من الذنوب ، وهو الصغَائر التي عبر عنها باللمم ، ويجوز العكس بأن يراد بالسيئات الصغائِر وبالمغفرة مغفرة الكبائر بالتوبة المعقبَة لها. وقيل التكفير الستر في الدنيا. والغفران عدم المؤاخذة بها في

الآخرة، والحاصل أن الاجمال مقصود للحث على التقوى وتحقق فائدتها والتعريض بالتحذير من التفريط فيها، فلا يحصل التكفير ولا المغفرة بأي احتمال.

وقوله «والله ذو الفضل العظيم» تذييل وتكميل وهو كناية عن حصول منافع اخرى لهم من جراء التقوى.

﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَـٰكِرِينَ ﴾

يجوز أن يكون عطف قصة على قصة من قصص تأييد الله رسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين فيكون (إذْ) متعلقا بفعل محذوف تقديره واذْكر إذ يمكر بك الذين كفروا، على طريقة نظائره الكثيرة في القرآن.

ويجوز أن يكون عطفا على قوله «إذْ أنتم قليل مستضعفون في الارض» فهو متعلق بفعل اذكروا من قوله «واذكروا إذ أنتم قليل». فان المكر بالرسول عليه الصلاة والسلام مكر بالمسلمين ويكون ما بينهما اعتراضا. فهذا تعداد لنعم النصر. التي أنعم الله بها على رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين، في أحوال ما كان يظن الناس أن سيجدوا منها مخلصا، وهذه نعمة خاصة بالنبيء صلى الله عليه وسلم. والانعام بحياته وسلامته نعمة تشمل المسلمين كلهم. وهذا تذكير بايام مُقامهم بمكة. وما لاقاه المسلمون عموما وما لاقاه النبيء صلى الله عليه وسلم خصوصا وأن سلامة النبيء صلى الله عليه وسلم سلامة لأمته.

والمكر إيقاع الضر خُفية. وتقدم عند قوله تعالى «ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين» في آل عمران. وعند قوله تعالى «أفامنوا مكرَ الله» في سورة الاعراف.

والإتيان بالمضارع في موضع الماضي الذي هو الغالب مع (اذ) استحضار للحالة التي دبروا فيها المكر، كما في قوله تعالى «والله الذي ارسل الرياح فتُثير سحابا.

ومعنى ليُثبتوك ليحبسوك يقال أثبته اذا حبَسه ومنعه من الحركة وأوثقه، والتعبير بالمضارع في يثبتوك، ويقتلوك، ويخرجوك. لأن تلك الافعال مستقبلة بالنسبة لفعل المكر اذ غاية مكرهم تحصيل واحد من هذه الافعال.

وأشارت الآية الى تردد قريش في أمر النبيء صلى الله عليه وسلم حين اجتمعوا

للتشاور في ذلك بدار الندوة في الأيام الأخيرة قُبيل هجرته ، فقال أبو البختري : اذا أصبح فأثبتوه بالوثاق وسُدوا عليه بباب بيت غيرَ كوة تُلْقُون اليه منها الطعام ، وقال أبو جهل : أرى أن ناخذ من كل بَطن في قريش فتى جَلْدا فيجتمعون ثم يأخذ كل واحد منهم سيفا ويأتون محمدا في بيته فيضربونه ضربة رجل واحد فلا تقدر بنو هاشم على قتال قريش بأسرها فيأخذون العقل ونستريح منه . وقال هشام بن عَمرو : الرأي أن تحملوه على جمل وتخرجوه من بين أظْهُركم فلايضركم ما صنع .

وموقع الواو في قوله « ويمكرون » لم أر أحدا من المفسرين عرج على بيانه وهي تحتمل وجهين :

أحدهما أن تكون واو الحال ، والجملة حال من « الذين كفروا » وهي حال مؤسسة غيرُ مؤكدة ، باعتبار ما اتصل بها من الجملة المعطوفة عليها . وهي جملة « ويمكرُ الله » فقوله « ويمكر الله » هو مناط الفائدة من الحال وما قبله تمهيد له وتنصيص على أن مكرهم يقارنه مكر الله بهم . والمضارع في يمكرون ويمكر الله لاستحضار حالة المكر .

وثانيهما أن تكون واو الاعتراض أي العطف الصوري ، ويكون المراد بالفعل المعطوف الدوامَ أي هم مكروا بك ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك وهم لا يزالون يمكرون كقول كعب بن الاشرف لمحمد بن مَسلمة « وأيضا لتَمَلّنّه » يعني النبيء ، فتكون جملة « ويمكرون » معترضة ويكون جملة « ويمكر الله » معطوفة على جملة « وإذ يمكر بك الذين كفروا » والمضارع في جملة « ويمكرون » للاستقبال والمضارع في ويَمكر الله لاستحضار حالة مكر الله في وقت مكرهم مثل المضارع المعطوف هو عليه.

وبيان معنى اسناد المكر الى الله تقدم : في آية سورة آل عمران وآية سورة الاعراف وكذلك قوله « والله خير الماكرين » .

والذين تولوا المكر هم سادة المشركين وكبراؤهم واعوان اولئك الذين كان دأبهم الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي نزول القرآن عليه ، وانما أسند الى جميع الكافرين لان البقية كانوا أتباعا للزعماء يأتمرون بامرهم ، ومن هؤلاء

أبو جهل، وعتبة وشيبة ابنا ربيعة، وأميه بن خلف، وأضرابهم.

﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَـٰذَآ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّآ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾

انتقال الى ذكر بهتان آخر من حجاج هؤلاء المشركين، لم تنزل آيات هذه السورة يتخللها اخبار كفرهم من قوله «ويقطع دابر الكافرين — وقوله — ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله — وقوله — فلَمْ تقتلوهم ولكن الله قتلهم — وقوله — ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون — ثم بقوله — وإذ يمكر بك الذين كفروا»

وهذه الجمل عطف على جملة «ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم».

وهذا القول مقالة المتصدين للطعن على الرسول صلى الله عليه وسلم، ومحاجته، والتشغيب عليه: منهم النضر بن الحارث، وطُعيمة بن عدي، وعقبة بن أبي مُعَيْط.

ومعنى «قد سمعنا»: قد فهمنا ما تحتوي عليه، لو نشاء لقلنا مثلها وإنما اهتموا بالقصص ولم يتبيّنوا مغزاها ولا ما في القرآن من الآداب والحقائق، فلذلك قال الله تعالى عنهم «كالذين قالوا سمعنا وهم لايسمعون» أي لايفقهون ما سمعوا.

ومن عجيب بهتانهم أن الرسول صلى الله عليه وسلم تحدّاهم بمعارضة سورة من القرآن، فعجزوا عن ذلك وأفحموا، ثم اعتذروا بان ما في القرآن أساطير الاولين وأنهم قادرون على الإتيان بمثل ذلك.— قيل: قائل ذلك هو النضر بن الحارث من بني عبدالدار، كان رجلا من مردة قريش ومن المستهزئين، وكان كثيرَ الأسفار الى الحيره والى أطراف بلاد العجم في تجارته، فكان يلقى بالحيرة ناسا من العِبَاد (بتخفيف الباء اسم طائفة من النصارى) فيحدثونه من أخبار الانجيل ويلقَى من العرب من ينقل أسطورة حروب (رُسْتُم) و(اسْفنديار) (1) من مُلوك الفرس في قصصهم الخُرافي،

(1) سفنديار بهمزة قطع مكسورة، فسين مهملة ساكنة، ففاء أخت القاف وقد يكتب بباء موحدة عوض الفاء لان الباء الفارسية منطقها بين الباء والفاء العربية فكثيرا ما تعرب بالفاء وبالباء وهي مفتوحة وبعضهم يضبطها بالكسر، ثم دال مهملة مكسورة،

وإنما كانت تلك الاخبـار تترجم للعرب باللسـان ويستظهرها قصاصهم وأصحاب النوادر منهم ولم يذكر أحد أن تلك الاخباركانت مكتوبـة بالعربيـة ، فيمـا أحسب ، الا ما وقع في الكشاف أن النضر بن الحارث جاء بنسخـة من خبر (رُستم) و (اسفندياذَ) ولا يبعد أن يكون بعض تلك الاخبار مكتوبا بالعربيـة كتبهـا القصاصون من أهـل الحِيرة والأنبار تذكرة لأنفسهم ، وإنما هي أخبار لاحكمـة فيهـا ولا موعظة ، وقد أطال فيهـا الفردوسي في كتاب (الشاهنامـه) تطويلا مُملا على عادة أهل القصص ، وقال الفخر : اشترى النضر من الحِيرة أحاديث كليلـة ودمنـة ، وكان يقعد مـع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فيقرأ عليهم أساطير الاولين ، فاسناد قـول النضربن الحارث الى جماعة المشركين : من حيث إنهم كانوا يؤيدونه ويَحكونـه ويُحاكونه ، ويحسبون فيه معذرة لهم عن العجز الذي تلبسوا بـه في معارضة القرآن ، وأنـه نفّس عليهم بهذه الأغلوطة ، فاذا كان الذي ابتكره هو النضر بن الحارث فليس يمتنع أن تصدر أمثال هذا القول من أمثاله وأتباعه ، فمن ضمنهم مجلسه الذي جاء فيـه بهذه النزاقـة.

وقولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا إيهام بانهم ترفعوا عن معارضتـه ، وأنهم لوشاءوا لنقلوا من اساطير الاولين الى العربيـة ما يوازي قصص القرآن وهذه وقاحـة ، وإلا فما منعهم أن يشاءوا معارضة من تحداهم وقرعهم بالعجز بقوله « فإنْ لم تفعلوا ولنْ تفعلوا » مع تحيزهم و تآمرهم في إيجاد معذرة يعتذرون بها عن القرآن واعجـازه اياهم وتحديه لهم ، وما قاله الوليد بن المغيرة في أمرالقرآن .

= فتحتيه ، وآخرُه ذال معجمـة كذا نطق به العرب وكذلك كتب في تفسير ابن عطيـة ، وهو في العجميـه براء في آخره قاله التفتزاني في شرح الكشاف.

قلت وهو في الكشـاف وفي سيره ابن هشام بالراء وهو اسفنديار بن (كُشْتَـاسب) من العائِلـة الكيانيين من ملوك الفرس لان أسمـاء ملوكهـا مفتتحه بكلمـة (كي) اولهم (كيقباذ) وفي زمن (كُشتاسب) ظهر (زَرَادشت) صاحب الديانـة الشهيرة في الفرس قبل الاسلام ، وأخبار حروب اسفنديـارمع رستم وكلهم من ملوكالطوائف بفارس وكان رستم مَلكَ بلاد الترك.

« والأساطير » جمع أسطورة بضم الهمزة – وهي القصة وتقدم عند قوله تعالى « حتى إذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا إن هذا الاساطير الاولين » في سورة الانعام .

والمخالفة بين شرط (لو) وجوابها اذ جعل شرطهامضارعا والجزاء ماضيا جرى على الاستعمال في (لو) غالبا ، لأنها موضوعة للماضي فلزم أن يكون أحد جزأيْ جملتها ماضيا ، أو كلاهما . فاذا أريد التفنن خولف بينهما ، فالتقدير : لو شئنا لقلنا ، ولا يبعد عندي في مثل هذا التركيب أن يكون احتباكا قائما مقام شرطين وجزاءين فاحدى الجملتين مستقبلة والأخرى ماضية ، فالتقدير لو نشاء أن نقول نقولُ ، ولو شئنا القول في الماضي لقلنا فيه ، فذلك أوعب للازمان ، ويكون هذا هو الفرق بين قوله « ولَوْ شئنا لآتينا كل نفس هداها – وقوله « أنْ لَو يشاء الله لهدى الناس جميعا » فهم لما قالوا « لو نشاء لقلنا مثل هذا» ادعوا القدرة على قول مثله في الماضي وفي المستقبل اغراقا في النفَاجة والوقاحة.

﴿ وَإِذْ قَالُوا ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَـٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾

عطف على « وإذ يمكربك الذين كفروا » أو على « قالوا قد سمعنا » وقائل هذه المقالة هو النضر بن الحارث صاحب المقالة السابقة ، وقالها أيضا أبو جهل واسناد القول الى جميع المشركين للوجه الذي أسند له قولُ النضر « قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا » فارجع اليه ، وكذلك طريق حكاية كلامهم إنما هو جار على نحو ما قررته هنالك من حكاية المعنى ،

وكلامهم هذا جار مجرى القَسَم ، وذلك أنهم يقسمون بطريقة الدعاء على أنفسهم اذا كان ما حصل في الوجود على خلاف ما يحكونه أو يعتقدونه ، وهم يحسبون أن دعوةالمرء على نفسه مستجابة ، وهذه طريقة شهيرة في كلامهم قال النابغة

ما إنْ أتيتُ بشيء أنتَ تكرهه إذَنْ فلا رَفعَتْ سَوطي إليَّ يدي

وقال معدان بنُ جوّاس الكِندى ، أو حُجَيّة بن المضرب السَّكُوني

إن كان ما بُلِّغتِ عني فلامني صديقي وشلَّتْ من يديّ الأنامل
وكفّنتُ وحدي مُنذرا بردائه وصادفَ حوْطا من أعاديّ قاتل

وقال الاشتر النّخعي .

بقّيتُ وفْري وانحرفتُ عن العلا ولقيتُ أضيافي بوجه عبوسِ
إنْ لم أشُنّ على ابن حرب غارة لم تخلُ يوما من نهاب نفوس

وقد ضمّن الحريري في المقامة العاشرة هذه الطريقة في حكاية يمين وجّهها أبو زيد السروجي على غُلامه المزعوم لدى والي رَحبة مالك بن طوْق حتى اضطرّ الغلامَ الى أن يقول « الاصطلاء بالبلية ، ولا الابتلاءُ بهذه الأَلِيّة ».

فمعنى كلامهم : إن هذا القرآن ليس حقا من عندك فان كان حقا فاصبنا بالعذاب وهذا يقتضي أنهم قد جزموا بأنه ليس بحق وليسَ الشرط على ظاهره حتى يفيد ترددهم في كونه حقا ولكنه كناية عن اليمين وقد كانوا لجهلهم وضلالهم يحسبون أن الله يتصدى لمخاطرتهم ، فاذا سألوه أن يمطر عليهم حجارة إن كان القرآن حقا منه أمطر عليهم الحجارة وارادوا أن يظهروا لقومهم صحة جزمهم بعدم حقية القرآن فاعلنوا الدعاء على أنفسهم بان يصيبهم عذاب عاجل أن كان القرآن حقا من الله ليستدلوا بعدم نزول العذاب على أن القرآن ليس من عند الله ، وذلك في معنى القسم كما علمت.

وتعليق الشرط بحرف (إن) لأن الاصل فيها عدم اليقين بوقوع الشرط ، فهم غير جازمين بأن القرآن حق ومنزل من الله بل هم موقنون بأنه غير حق واليقين بأنه غير حق أخص من عدم اليقين بانه حق.

وضمير (هو) ضميرُ فصل فهو يقتضي تقوي الخبر أي : إن كان هذا حقا ومن عندك بلا شك.

وتعريف المسند بلام الجنس يقتضي الحصر فاجتمع في التركيب تقو وحصر وذلك تعبيرهم يحكون به اقوال القرآن المنوهة بصدقه كقوله تعالى « ان هذا لَهو

القصص الحق » وهم إنما أرادوا إن كان القرآن حقا ولا داعي لهم الى نفي قوة حقيته ولا نفي انحصار الحقية فيه، وإن كان ذلك لازما لكونه حقا، لأنه اذا كان حقا كان ماهم عليه باطلا فصح اعتبار انحصار الحقية فيه انحصارا إضافيا، الا أنه لا داعي اليه لولا أنهم أرادوا حكاية الكلام الذي يبطلونه.

وهذا الدعاء كناية منهم عن كون القرآن ليس كما يوصف به، للتلازم بين الدعاء على أنفسهم وبين الجزم بانتفاء ما جعلوه سبب الدعاء بحسب عرف كلامهم واعتقادهم.

و« من عندك » حال من الحق أي منزلا من عندك فهم يطْعنون في كونه حقا وفي كونه منزلا من عند الله.

وقوله « من السماء » وصف لحجارة أي حجارةً مخلوقة لعذاب مَن تصيبه لأن الشأن أن مطر السماء لايكون بحجارة كقوله تعالى « فصَبّ عليهم ربك سوط عذاب» (والصب قريب من الامطار).

ذكروا عذابا خاصا وهو مطر الحجارة ثم عمموا فقالوا « أو ائتنا بعذاب أليم » ويريدون بذلك كله عذاب الدنيا لأنهم لا يؤمنون بالآخرة. ووصفوا العذاب بالاليم زيادة في تحقيق يقينهم بأن المحلوف عليه بهذا الدعاء ليس منزلا من عند الله فلذلك عرضوا أنفسهم لخَطر عظيم على تقدير أن يكون القرآن حقا ومنزلا من عند الله

وإذ كان هذا القول إنما يلزم قائله خاصة ومن شاركه فيه ونطقَ به مثل النضر وأبي جهل ومَن التزم ذلك وشارك فيه من أهل ناديهم، كانوا قد عرضوا أنفسهم به الى تعذيب الله اياهم انتصارا لنبيه وكتابه، وكانت الآية نزلت بعد أن حق العذاب على قائِلي هذا القول وهو عذاب القتل المُهين بايدي المسلمين يومَ بدر، قال تعالى « يُعذبْهُم اللهُ بأيديكم ويُخزِهم وينْصُرْكم عليهم » وكان العذاب قد تأخر عنهم زمنا اقتضته حكمة الله، بين الله لرسوله في هذه الآية سبب تأخر العذاب عنهم حين قالوا ما قالوا، وأيقظ النفوس إلى حلوله بهم وهم لا يشعرون.

فقوله «وما كان الله ليعذبهم وأنتَ فيهم» كناية عن استحقاقهم، واعلام بكرامة رسوله صلى الله عليه وسلم عنده، لأنه جَعل وجوده بين ظهراني المشركين مع استحقاقهم

العقاب سببا في تأخير العذاب عنهم ، وهذه مكرمة أكرم الله بها نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم فجعل وجوده في مكان مانعا من نزول العذاب على أهله ، فهذه الآية إخبار عما قدره الله فيما مضى ،

وقال ابن عطية قالت فرقه نزلت هذه الآية كلها بمكة ، وقال ابن أبزى نزل قوله « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم » بمكة إثر قولهم «أوآئتنا بعذاب أليم ، ونزل قوله «وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون» عند خروج النبيء صلى الله عليه وسلم الى المدينة وقد بقي بمكة مؤمنون يستغفرون ، ونزل قوله « وما لهم أن لا يُعذبهم الله » بعد بدر.

وفي توجيه الخطاب بهذا الى النبي صلى الله عليه وسلم ، واجتلاب ضمير خطابه بقوله « وأنتَ فيهم » لطيفة من التكرمة اذ لم يقل وما كان الله ليعذبهم وفيهم رسوله كما قال « وكيف تكفرون وأنتم تُتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله » .

وأما قوله « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » فقد أشكل على المفسرين نظمها ، وحمل ذلك بعضهم على تفكيك الضمائر فجعل ضمائر الغيْبة من « يعذبهم » « وفيهم » و« معذبهم » للمشركين ، وجعل ضمير وهَم يستغفرون للمسلمين ، فيكون عائدا الى مفهوم من الكلام يدل عليه « يستغفرون» فانه لا يستغفر الله الا المسلمون وعلى تأويل الاسناد فانه اسناد الاستغفار لمن حل بينهم من المسلمين ، بناء على أن المشركين لايستغفرون الله من الشرك ،

فالذي يظهر أنها جملة معترضة انتُهزت بها فرصة التهديد بتعقيبه بترغيب على عادة القرآن في تعقيب الوعيد بالوعد ، فبعد أن هدد المشركين بالعذاب ذكرهم بالتوبة من الشرك بطلب المغفرة من ربهم بان يؤمنوا بأنه واحد ، ويصدقوا رسولَه ، فهو وعد بأن التوبة من الشرك تدْفع عنهم العَذاب وتكون لهم أمنا وذلك هو المراد بالاستغفار ، إذ من البين ان ليس المراد بيستغفرون أنهم يقولون : غفرانك اللهم ونحوه ، إذ لا عبرة بالاستغفار بالقول والعملُ يخالفه فيكون قوله « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » تحريضا وذلك في الاستغفار وتلقينا للتوبة زيادة في الاعذار لهم على معنى قوله « ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم» وقوله — «قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن يَعودوا فقد مضت سنة الأولين»

وفي قوله„وما كان الله معذبهم وهـم يستغفرون„تعريض بأنـه يوشك أن يعذبهـم إن لم يستغفروا وهذا من الكناية العُرضيـة .

وجملـة « وهم يستغفرون » حال مقدرة أي اذا استغفروا الله من الشرك وحسّن موقعهـا هنا أنهـا جاءتْ قيدًا. لعـامل منفي فالمعني وما كان الله معذبهم لو استغفروا

وبذلك يظهر أن جملة « وما لهم أن لا يعذبهم الله » صادفت مَحزهـا مـن الكلام أي لم يسلكـوا يحول بينهم وبين عذاب الله فليس لهم أن ينتفي عنهم عذاب الله .

وقد دلت الآيـة على فضيلـة الاستغفار وبركتـه باثبات بان المسلمين آمنوا من العذاب الذي عذب الله بـه الامم لانهم استغفروا من الشرك باتباعهم الاسلام روى الترمذي عن ابي موسى قال « قال رسول الله صلي الله عليه وسلم « أنزل الله عليّ أما نين لأمتي وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون فاذا مَضَيْتُ تركتُ فيهم الاستغفار الى يوم القيـامة ».

﴿وَمَا لَهُمْ أَلاَّ يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلاَّ ٱلْمُتَّقُونَ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾

عطف على قوله « وما كان الله ليعذبهم وأنتَ فيهـم » وهو ارتفـاء في بيـان أنهم أحقاء بتعذيب الله إياهم ، بيانا بالصراحـة.

و(ما) استفهاميـة ، والاستفهـام لإنكاري ، وهي في محل المبتدا « ولهم » خبره ، واللام للاستحقاق والتقدير ما الذي ثبت لهم لأن ينتفي عنهم عذاب الله فكلمة (ما) اسم استفهام إنكاري والمعنى لـم يثبت لهـم شيء

وأنْ لا يعذبهـم » مجـرور بلام جر محذوفـة بعد (ان) على الشا ئـع مـن حذف الجر مع (أنْ) والتقدير : ايشيء كان لهم فيعدم تعذيبهم اي لم يكن شيء في عدم تعذيبهم او مـن عدم تعذيبهم أي أنهم لاشيء يمنعهم من العذاب ، والمقصود الكناية عـن استحقاقهم العذاب وحلوله بهم ، أوتوقع حلوله بهم ، تقـول العرب : مـالك أنْ لا تُكْرِمَ أي أنت حقيق بان تكرَم ولا يمنعك من الاكرام شيء ، فاللفظ نفي لمانع الفعل، والمقصود أن الفعل توفرت أسبابه ثم انتفت موانعه ، فلم يبق ما يحول بينك وبينه .

وقد يتركون (أن) ويقولون ما لك لاتفعل فتكون الجملة المنفية بعد الاستفهام في موضع الحال وتكون تلك الحال هي مُثير الاستفهام الإنكاري ، وهذا هو المعنى الجاري على الاستعمال.

وجوزوا أن تكون (ما) في الآية نافية فيكون « ان لايعذبهم » اسمها « ولهم » خبرها والتقدير وما عدم التعذيب كائنا لهم.

وجملة « وهم يصدون عن المسجد الحرام » في موضع الحال على التقديرين .

والصد الصرف ، ومفعول «يصدون» محذوف دل عليه السياق ، أي يصدون المؤمنين عن المسجد الحرام بقرينة قوله «إنْ أولياؤه إلا المتقون» فكان الصد عن المسجد الحرام جريمة عظيمة يستحق فاعلوه عذاب الدنيا قبيل عذاب الآخرة ، لأنه يؤول الى الصد عن التوحيد لأن ذلك المسجد بناه مؤسسه ليكون علما على توحيد الله ومأوى للموحدين . فصدهم المسلمين عنه ، لأنهم آمنوا بإله واحد ، صرف له عن كونه علما على التوحيد . إذ صار الموحدون معدودين غيرَ أهل لزيارته . فقد جعلوا مضادين له. فلزم أن يكون ذلك المسجد مضادا للتوحيد وأهله ، ولذلك عقب بقوله « وما كانوا أولياءه إن أولياؤه الا المتقون » وهذا كقوله « ومن يُرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم ». والظلم الشرك لقوله « إن الشرك لظلم عظيم »

وهذا الصد الذي ذكرتْه الآية : هو عزمهم على صد المسلمين المهاجرين عن أن يحجوا ويعتمروا ، ولعلهم أعلنوا بذلك بحيث كان المسلمون لايدخلون مكة. في الكشاف «كانوا يقولون نحن وُلاَة البيت والحرم فنصد من نشاء ونُدخل من نشاء »

قلت ويشهد لذلك قضية سعد بن معاذ مع أبي جهل ففي صحيح البخاري عن عبد الله بن مسعود ، أنه حدث عن سعد بن معاذ : أنه كان صديقا لامية بن خلف ، وكان أمية اذا مر بالمدينة نزل على سعد ، وكان سعد اذا مر بمكة نزل على أمية فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة انطلق سعد معتمرا فنزل على امية بمكة فقال لامية انظُرْ لي ساعة خلوة لعليَّ اطوف بالبيت فخرج قريبا من نصف النهار ، فلقيهما ابو جهل ، فقال : يا ابا صفوان مَن (كنية امية بن خلف) هذا معك – فقال : هذا سعد « فقال له أبو جهل : الا أراك تطوف بالبيت آمنا وقد

آوَيْتُم الصباة أما والله لولا أنك مع ابي صفوان ما رجعتَ الى اهلك سالما » الحديث.

وقد أفادت الآيـة : أنهم استحقوا العذاب فنبهت على أن ما أصابهم يـوم بدر، من القتل والاسر ، هو من العذاب ، ولكن الله قد رحم هذه الامة تكرمة لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم فلم يؤاخذ عامتهم بظلم الخاصة بل سلط على كل احد من العذاب ما يُجازي كفره وظُلمه وإذايته النبيء صلي الله عليه وسلم والمسلمين ، ولذلك عذب بالقتل والاسر والاهانة نفرا عُرفوا بالغلو في كفرهم واذاهم ، مثل النضربن الحارث، وطعيمـة بن عدي ، وعُقبة بن أبي مُعَيط ، وأبي جهل . وعذب بالخوف والجوع من كانوا دون هؤلاء كفرا واستبقاهم وأمهلهم فكان عاقبة امرهم أن أسلموا ، بقرب أو بعد ، وهؤلاء مثل أبي سفيان ، وحكيم بن حزام ، وخالد بن الوليد . فكان جزاؤه إياهم على حسب علمـه ، وحقق بذلك رجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قال « لعل الله أن يخرج من أصلابهم مـن يعبده ».

وجملـة « وما كانوا أولياءه » في موضع الحال من ضمير « يصُدون » والمقصود من هذه الحال اظهـار اعتدائهم في صدهم عن المسجد الحـرام . فـان مـن صد عما هوله من الخير كان ظالما ، ومن صد عما ليس من حقـه كان أشد ظلما ، ولذلك قال تعالى «ومَن أظْلَمُ ممن منعَ مساجد الله أن يُذكر فيها اسمه» أي لاأظلمَ منـه أحد لأنـه منع شيئا عن مستحقـه.

وجملـة « إن أولياؤه إلا المتقـون » تعيين لأوليائه الحق ، وتقريـر لمضمون وما كانوا أولياءه » مع زيادة ما أفاده القصر من تعيين أوليائِـه ، فهي بمنزلة الدليل على نفي ولايـة المشركين ، ولذلك فصلت .

وإنمـا لـم يُكتف بجملـة القصر مـع اقتضائه ان غير المتقين ليسوا اولياء المسجـد الحـرام ، اقصـد التصريح بظلـم المشركيـن في صدهـم المسلميـن عـن المسجـد الحـرام بانهـم لا ولايـة لهـم عليـه . فكانت جملـة « ومـا كانـوا أوليـاءه » أشد تعلقـا بجملـة « وهـم يصدون عـن المسجـد الحـرام » مـن جملة « إِن أولياؤه الا المتقـون » وكانت جملـة « ان اولياؤه الا المتقون » كالدليل . فانتظم الاستدلال ابدع انتظام . ولما في اناطة ولايـة المسجد الحرام بالمتقين من الاشارة الى أن المشركين الذيـن سلبت عنهم ولايتـه ليسوا من المتقين . فهو مذمـة لهم وتحقيق للنفي بحجـة.

والاستدراك الذي أفاده (لكن) ناشيء عن المقدمتين اللتين تضمنتهما جملتا «وما كانوا أولياءه، إن أولياؤه الا المتقـون» لأن ذلك يثير فرض سائل يسأل عن الموجب الذي اقحمهم في الصد عن المسجد الحرام. ويحسبون أنهم حقيقون بولايتـه لما تقدم عن الكشاف، فحذف مفعول «يعلمون» لدلالة الاستدراك عليه لتعلق الاستدراك بقوله «وما كانوا أولياءه».

وإنما نفَى العلم عن اكثرهم دون أن يقال ولكنهم لايعلمون فاقتضى أن منهم من يعلم أنهم ليسوا أولياء المسجد الحرام، وهم من أيقنوا بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم واستفاقوا من غفلتهم القديمة، ولكن حملهم على المشايعة للصادين عن المسجد الحرام، العنادُ وطلبُ الرئاسة، وموافقة الدهماء على ضلالهم، وهؤلاء هم عقلاء أهـل مكـة ومن تهيأ للإيمـان منهم مثل العباس وعـَقيل بن أبي طالب وأبي سفيان بـن حرب وحـَكيم بن حزام وخالد بن الوليد ومن استبقاهم الله للاسلام فكانـوا مـن نصرائـه من بعد نزول هذه الآية.

﴿ وَمَا كَانَ صَلاَتُـهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلاَّ مُكَآءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾

معطوفة على جملـة «وهم يصدون عن المسجد الحرام» فمضمونها سبب ثان لاستحقاقهم العذاب. وموقعها. عقب جملـة «ومـا كانوا أوليـاءه» يجعلها كالدليـل المقرر لانتفاء ولايتهم للمسجد الحرام. لان من كان يفعل مثل هذا عند مسجد الله لم يكن من المتقين. فكان حقيقا بسلب ولايـة المسجد عنه، فعطفت الجملة باعتبارها سببا للعذاب، ولو فصلت باعتبارها مقررة لسلب أهلية الولايـة عنهم لصَح ذلك، ولكن كان الاعتبار الأول أرجح لأن العطف أدل عليه مع كون موقعها يفيد الاعتبار الثاني.

والمُكـآء على صيغـة مصادر الاصوات كالرغـاء والثغـاء والبُـكاء والنـواح. يقال مكـا يمـْكُو اذا صَفر بفيه ومنه سمي نوع من الطيـْر المَكّاء بفتح الميم وتشديد الكاف وجمعـه مـَكـَاكـِيء بهمزة في آخره بعد الياء وهو طائر أبيضُ يكون بالحجاز.

وعن الأصمعي قلت لمنتجع بن نبهان « ما تَمكُو » فشبك بين أصابعه ثم وضعها على فمه ونفخ.

والتصدية التصفيق مشتقا من الصدى وهو الصوت الذي يرده الهواء محاكيا لصوت صالح في البراح من جهة مقابلة

ولا تعرف للمشركين صلاة فتسمية مكائِهم وتصديتهم صلاة مشاكلة تقديرية لأنهم لما صدوا المسلمين عن الصلاة وقراءة القرآن في المسجد الحرام عند البيت ، كان من جملة طرائق صدهم إياهم تشغيبهم عليهم وسخريتهم بهم يحاكون قراءة المسلمين وصلاتهم بالمُكاء والتصدية . قال مجاهد « فَعَلَ ذلك نفر من بني عبد الدار يخلطون على محمد صلاته » وبنو عبد الدار هم سدنة الكعبة وأهل عمارة المسجد الحرام فلما فعلوا ذلك للاستسخار من الصلاة سمي فعلهم ذلك صلاة على طريقة المشاكلة التقديرية . والمشاكلة ترجع الى استعارة علاقتها المشاكلة اللفظية أو التقديرية فلم تكن للمشركين صلاة بالمكاء والتصدية ، وهذا الذي نحاه حذاق المفسرين : مجاهد ، وابن جبير ، وقتادة ، ويؤيد هذا قوله « فذُوقوا العذاب بما كنتم تكفُرون » لأن شان التفريع أن يكون جزاء على العمل المحكي قبله ، والمكاء والتصدية لا يعدان كفرا إلا اذا كانا صادرين للسخرية بالنبيء صلى الله عليه وسلم وبالدين ، وأما لو أريد مجرد لهو عملوه في المسجد الحرام فليس بمقتض كونه كفرا الا على تأويله بأثر من آثار الكفر كقوله تعالى « إنما النسيء زيادة في الكفر » .

ومن المفسرين من ذكر أن المشركين كانوا يطوفون بالبيت عراة ويمكون ويصفقون روي عن ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفقون ويصغرون وعليه فاطلاق الصلاة على المكاء والتصدية مجاز مرسل ، قال طلحة بن عمرو : أراني سعيد ابن جبير المكان الذي كانوا يمكون فيه نحو أبي قُبيس . فاذا صح الذي قاله طلحة ابن عمرو هذا فالعندية في قوله « عند البيت » بمعنى مطلق المقاربة وليست على حقيقة ما يفيده (عند) من شدة القرب

ودل قوله « فذوقوا العذاب » على عذاب واقع بهم ، اذ الامر هنا للتوبيخ والتغليظ وذلك هو العذاب الذي حل بهم يوم بدر ، من قتل وأسر وحَرَب (بفتح الراء)

« بما كنتم تكفرون » أي بكفركم فما مصدريـة . و (كـان) إذا جعل خبرها جملـة مضارعيـة افادت الاستمرار والعادة ، كقول عايشـة. « فكانوا لا يقطعون السارق في الشيء التافـه »وقول سعيد بن المسيب في الموطا «كانوا يعطون النفَل من الخُمس »

وعُبر هنا بـ« تكفرون » وفي سورة الأعـراف بـ« تكسبون » لأن العـذاب المتحدث عنه هنا لأجل الكُفر. والمتحدث عنـه في الأعـراف لأجل الكفر والاضلال وَما يجره الاضلال من الكبرياء الروئاسـة .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّوا عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ ﴾

لما ذُكر صدهم المسلمين عـن المسجد الحـرام الموجب لتعذيبهم ، عُقب بذكر محاولتهم استيصال المسلمين وصدهم عن الاسلام وهـو المعني بـ« سبيل الله » وجعلت الجملـة مستأنفـة ، غير معطوفـة ، اهتماما بهـا أي أنهـم ينفقـون أموالهم وهي أعـز الاشياء عليهم للصد عن الاسلام ، وأتى بصيغـة المضارع في « ينفقون » للاشـارة الى أن ذلك دابهم وأن الإنفاق مستمر لاعداد العُدد لغزو المسلمين فإنفاقهم حصل في الماضي ويحصل في الحال والاستقبال ، وأشعرت لام التعليل بأن الإنفاق مستمر لأنـه منوط بعلـة ملازمة لنفوسهم وهي بغض الاسلام وصدهم الناس عنه.

وهذا الانفاق : أنهم كانوا يطعمون جيشهم يوم بدر اللحم كل يوم ، وكـان المطعمون اثني عشر رجلا وهم ابوجهل ، وأمية بن خلف ، والعباس بـن عبد المطلب وعتبة بن ربيعـة ، والحارث بن عامر بن نوفل ، وطعيمة بن عدي بن نوفل ، وابو البَخْتري والعاصي بن هشام ، وحكيم بن حزام ، والنضر بن الحارث ، ونُبَيْـه بنُ حجاج السهمي ، وأخـوه مُنَبـه ، وسهيل بن عَمرو العامري . كانوا يطعمـون في كل يوم عشر جزائر . وهذا الانفاق وقع يـوم بدر ، وقد مضى ، فالتعبير عنـه بصيغة المضارع لاستحضار حالة الانفاق وانها حالة عجيبـة في وفرة النفقات.

وهوجمع بالاضافـة يجعله مـن صيغ العموم . فكأنـه قيل ينفقـون أموالهم كلهـا مبالغة ، وإلا فانهم ينفقـون بعض أموالهـم .

والفاء في « فسينفقونهـا » تفريع على العلـة لأنهم لما كان الانفاق دأبهـم لتلك العلـة المذكورة . كان مما يتفرع على ذلك تكرر هـذا الانفاق في المستقبل ، أي ستكون لهم شدائد من بأس المسلمين تضطرهم إلى تكرير الانفاق على الجيوش لدفاع قوة المسلمين.

وضمير « ينفقونهـا » راجع الى الأموال لابقيد كونهـا المنفَقه بل الامـوال الباقيـة أو بما يكتسبونـه.

و(ثم) للتراخي الحقيقي والرتبي . أي وبعد ذلك تكـون تلك الاموال التي ينفقونهـا حسرة عليهم والحسرة شدة الندامـة والتلهفُ على ما فات . وأسندت الحسرة الى الأموال لأنهـا سبب الحسرة بإنفاقها . ثم إن الاخبار عنها بنفس الحسرة مبالغة مثل الاخبـار بالمصادر ، لأن الأموال سبب التَحَسر لاسبب الحسرة نفسهـا .

وهذا إنذار بأنهم لايحصلون من إنفاقهم على طائـل فيمـا أنفقوا لأجلـه ، لأن المنفق إنمـايتحسر ويندم اذا لم يحصُل له المقصود من إنفاقـه . ومعنى ذلك أنهـم ينفقون ليغلبوا فلا يغلبون . فقد أنفقوا بعد ذلك على الجيش يومَ أُحُد : استأجر أبو سفيـان الفين من الاحابيش لقتال المسلمين يوم أُحُد . والاحابيش فِـرَق من كنانة تجمعت من افذاذ شتى وحالفوا قريشا وسكنوا حول مكـة سموا احابيش جمع أحبوش وهو الجماعة اي الجماعات فكان ما أحرزوه من النصر كِفـاء لنصر يـوم بدر بل كان نصر يـوم بدر أعظمَ . ولذلك اقتنع ابو سفيـان يوم أُحُد أن يقول « يوم بيوم بدر والحرب سجـال » وكـان يحسب أن النبيء صلى الله عليه وسلم قـد قُتل وأن أبـا بكـر وعمر قتلا فخاب في حسابه . ثم أنفقوا على الاحزاب حين هاجموا المدينـة ثم انصرفوا بلا طائـل . فكان إنفاقهم حسرة عليهم .

وقوله « ثم يُغلبـون» ارتقاء في الانذار بخيبتهم وخذلانهم ، فانهم بعد أن لم يحصلوا من انفاقهم على طائـل تَوعدوا بانهم سيغلبهم المسلمون بعدَ أن غلَبوهـم أيضا يومَ بدر . وهو إنذار لهم بغلب فتح مكـة وانقطاعِ دابر أمرهم . وهذا كالانذار في قوله « قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد » وإسنـاد الفعل الى المجهول لكون فاعل الفعل معلوما بالسياق فان أهل مكة مـا كانوا يقاتلون غيـر

المسلمين وكانت مكـة لَقاحـا.

وثم للتراخي الحقيقي والرتبي مثل التي قبلـها

﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ ٱلْخَبِيثَ بَعْضَهُۥ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُۥ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُۥ فِي جَهَنَّمَ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴾

كان مقتضى الظاهر أن يقال وإلى جهنم يحشرون كما قال في الآيـة الأخرى « قل للذيـن كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد » فعـدل عـن الاضمار هنا إلى الاظهار تخريجا على خلاف مقتضى الظاهر ، للإفصاح عن التشنيع بهم في هذا الانذار حتى يعاد استحضار وصفهم بالكفر باصرح عبارة ، وهذا كقول عويف القوافي.

اللـؤْم أكرم من وَبْرٍ ووالِــــده   واللؤْم أكرمُ من وَبْر ومَا وَلَـدَا

لقصد زيادة تشنيع وَبْرٍ المهجو بتقرير اسمـه واسم اللؤم الـذي شبه بـه تشبيها بليغا.

وعرّفوا بالموصوليـة لإيمـاء إلى أن علـة استحقاقهم الأمرين في الدنيا والآخرة هو وصف الكفر . فيعلم أن هذا يحصل لمن لم يقلعوا عن هذا الوصف قبل حلول الأمريـن بهم.

ولِيَميز متعلق بـ«يحشرون»لبيـان أن من حكمة حشرهم الى جهنم أن يتميز الفريق الخبيث من الناس من الفريق الطيب في يـوم الحشر ، لأن العلة غيرَ المؤثرة تكون متعددة . فتمييز الخبيث من الطيب من جملـة الحِكَمَ لحشر الكافرين الى جهنم.

وقرأ الجمهور – لِيَميز – بفتح التحتية الاولى وكسر الميم وسكون التحتيـة الثانية – مضارع مـاز بمعنى فرز وقرأ حمزة والكسائي ، ويعقوب ، وخلف : بضـم التحتية الاولى وفتح الميم التحتيـة وتشديد الثانيـة . مضارع ميّز اذا محص الفرز واذ أسند هذا الفعل الى الله تعالى استوت القراءتان.

والخبيث الشيء الموصوف بالخُبث والخباثة وحقيقة ذلك أنه حالة حشية لشيء تجعله مكروها مثل القذر . والوسخ . ويطلق الخبث مجازا على الحالة المعنوية من نحو ما ذكرنا تشبيها للمعقول بالمحسوس . وهو مجاز مشهور والمراد به هنا خسة النفوس الصادرة عنها مفاسد الاعمال . والطيّب الموصوف بالطيب ضد الخُبث باطلاقيه فالكفر خبث لان أساسه الاعتقاد القاسد . فنفس صاحبه تتصور الاشياء على خلاف حقايقها فلا جرم أن تاتي صاحبها بالافعال على خلاف وجهها ، ثم أن شرائع أهل الكفر تامر بالمفاسد والضلالات وتصرف عن المصالح والهداية بسبب السلوك في طرائق الجهل وتقليب حقائق الامور ، وما من ضلالة الا وهي تفضي بصاحبها الى اخرى مثلها ، والايمان بخلاف ذلك .

و(مِنْ) في قوله من الطيب للفصل ، وتقدم بيانها عند قوله تعالى « والله يعلم المفسد من المصلح » في سورة البقرة.

وجَعْل الخبيث بعضه على بعض : علة أخرى لحشر الكافرين الى جهنم ولذلك عطف بالواو فالمقصود جمع الخبيث وإن اختلفت أصنافه في مجمع واحد ، لزيادة تمييزه عن الطيب ، ولتشهير من كانوا يُسرون الكفر ويظهرون الايمان . وفي جمعه بهذه الكيفية تذليل لهم وإيلام ، اذ يجعل بعضهم على بعض حتى يصيروا رُكاما.

والركْم : ضم شيء أعلى الى أسفل منه ، وقد وصف السحاب بقوله « ثم يجعله ركاما » .

واسم الاشارة بـ« اولئك هم الخاسرون » للتنبيه على أن استحقاقهم الخبَر الواقع عن اسم الاشارة كان بسبب الصفات التي ذكرت قبل اسم الاشارة ، فان من كانت تلك حاله كان حقيقا بانه قد خسر اعظم الخسران لانه خسر منافع الدنيا ومنافع الآخرة.

فصيغة القصر في قوله « هم الخاسرون » هي للقصر الادعائي . للمبالغة في اتصافهم بالخسران . حتى يعد خسران غيرهم كلا خسران وكانهم انفردوا بالخسران من بين الناس .

﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ ﴾

جرى هذا الكلام على عادة القرآن في تعقيب الترهيب بالترغيب، والوعيد بالوعد ، والعكس ، فأنذرهم بما أنذر ، وتوعدهم بما توعد ثم ذكرهم بأنهم متمكنون من التدارك وإصلاح ما أفسدوا ، فأمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم ما يفتح لهم باب الأنابة.

والجملة استيناف يصح جعله بيانيا لأن ما تقدم بين يديه من الوعيد وقلة الاكتراث بشانهم ، وذكر خيبة مساعيهم . مما يثير في أنفس بعضهم والسامعين أن يتساءلوا عما إذا بقي لهم مخلص ينجيهم من ورطتهم التي ارتبقوا فيها . فأمر الرسول بان يقول لهم هذا المقال ليريهم أن باب التوبه مفتوح ، والإقلاع في مكنتهم.

وأسند الفعل في الجملة المحكية بالقول الى ضمير الغائبين لأنه حكاية بالمعنى روعي فيها جانب المخاطب بالامر تنبيها على أنه ليس حظه مجرد تبليغ مقالة ، فجعل حظه حظ المخبر بالقضية الذي يراد تقررها لديه قبل تبليغها ، وهو اذا بلغ اليهم يبلغ اليهم ما أعلم به وبلغ اليه ، فيكون مخبرا بخبر وليس مجرد حامل لرسالة .

والمراد بالانتهاء : الانتهاء عن شيء معلوم دل عليه وصف الكفر هنا وما تقدمه من أمثاله وآثاره من الانفاق للصد عن سبيل الله . أي إن ينتهوا عن ذلك ، وإنما يكون الانتهاء عن ذلك كله بالايمان.

و« ما قد سلف » هو ما أسلفوه من الكفر وآثاره ، وهذا ، وإن كان قضية خاصة بالمشركين المخاطبين ، فهو شامل كل كافر لتساوي الحال.

ولفظ الغفران حقيقة شرعية في العفو عن جزاء الذنوب في الآخرة ، وذلك مهيع الآية فهو معلوم منها بالقصد الاول لامحالة ، ويلحق به هنا عذاب الله في الدنيا لقوله فقد قضت سنة الاولين .

واستنبط أيمتنا من هذه الآية احكاما للافعال والتبعات التي قد تصدر من الكافر في

حال كفره فاذا هو أسلم قبل أن يؤاخذ بها هل يسقط عنه إسلامه التبعات بها .

وذلك يرجع الى ما استقريته واصلته في دلالة آي القرآن على ما يصح أن تدل عليه الفاظها وتراكيبها في المقدمة التاسعة من هذا التفسير . فروى ابن العربي في الاحكام أن ابن القاسم . وأشهب . وابن وهب. رووا عن مالك في هذه الآية : أن من طلّق في الشرك ثم أسلم فلا طلاق عليه . ومن حلف يمينا ثم أسلم فلا حنث عليه فيها . وروى عن مالك : إنما يعني عز وجل ما قد مضى قبل الاسلام من مال أودم أو شيء . قال ابن العربي وهو الصواب لعموم قوله «إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف»، وان ابن القاسم ، وابن وهب . رويا عن مالك أن الكافر اذا افترى على مسلم أو سرق ثم أسلم يقام عليه الحد. ولو زنى ثم أسلم أو اغتصب مسلمة ثم أسلم لسقط عنه الحد تفرقة بين ما كان حقا لله محضا وما كان فيه حق للناس ،

وذكر القرطبي عن ابن المنذر : أنه حكى مثل ذلك عن الشافعي ، وأنه احتج بهذه الآية ، وفي المدونة تسقط عنه الحدود كلها.

وذكر في الكشاف عن أبي حنيفة أن الحربي اذا أسلم لم تبق عليه تبعة . وأما الذمّي فلا يلزمه قضاء حقوق الله وتبقى عليه حقوق الآدميين . واحتج بهذه الآية وفي كتب الفتوى لعلماء الحنفية بعض مخالفة لهذا . وحكوا في المرتد اذا تاب وعاد الى الاسلام أنه لايلزمه قضاء ما فاته من الصلاة ولا غرْم ما أصاب من جنايات ومتلفات . وعن الشافعي يلزم ذلك كله وهو ما نسبه ابن العربي الى الشافعي بخلاف ما نسبه اليه ابن المنذر كما تقدم وعن ابي حنيفة يسقط عنه كل حق هو لله ولا يسقط عنه حق الناس وحجة الجميع هذه الآية تعميما وتخصيصا بمخصصات أخرى.

وفي قوله تعالى « إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف » مُحسّن بديعي وهو الاتزان لأنه في ميزان الرجز.

والمراد بالعَود الرجوع الى ماهم فيه من مناوأة الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين . والتجهز لحربهم . مثل صنعهم يوم بدر . وليس المراد عودهم الى الكفر بعد الانتهاء لأن مقابلته بقوله «إن ينتهوا» تقتضي أنه ترديد بين حالتين لبيان ما يترتب على كل واحدة منهما وهذا كقول العرب بعضهم لبعض : « أسِلْم أنتَ أم حرب» ولان الذين كفروا

لما يفارقوا الكفرَ بعدُ فلا يكون المراد بالعود عودَهم الى الكفر بعد أن يسلموا .

والسنة العادة المألوفة والسيرة . وقد تقدم في قوله تعالى«قد خلت من قبلكم سنن » في آل عمران.

ومعنى مضت تقدمت وعرَفها الناس

وهذا الخبر تعريض بالوعيد بأنهم سيلقون ما لقيه الأولون ، والقرينةُ على إرادة التعريض بالوعيد أن ظاهر الاخبار بمضى سنة الأولين ، هو من الاخبار بشيء معلوم للمخبَرين به ، وبهذا الاعتبار حسن تأكيده بقدْ إذ المراد تأكيد المعنى التعريضي.

وبهذا الاعتبار صح وقوع قوله«فقد مضت سنة الأولين» جزاء للشرط . ولولا ذلك لما كان بين الشرط وجوابه ملازمة في شيء

والأولون : السابقون المتقدمون في حالة ، والمراد هنا الامم التي سبقت وعرفوا أخبارهم أنهم كذبوا رسل الله فلقوا عذاب الاستيصال مثل عاد وثمود قال تعالى « فهل يَنظرون إلا سُنّة الأولين »

ويجوز أن المراد بالأولين أيضا السابقون للمخاطبين من قومهم من أهل مكة الذين استأصلهم السيف يوم بدر. وفي كل اولئك غبرة للحاضرين الباقين ، وتهديد بان يصيروا مصيرهم.

﴿ وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَىٰكُمْ نِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ ﴾

عطف على جملة « إن الذين كفروا ينفقون أموالَهم » الآية ، ويجوز أن تكون عطفا على جملة « فقد مضتْ سنة الأولين » فتكون مما يدخل في حكم جَواب الشرط . والتقدير : فإن يعودوا فقاتلوهم، كقوله «وإن عدتم عدنا — وقوله — وإن توليتم فاعلموا أنكم غير معجزي الله » والضمير عائد إلى مشركي مكة.

والفتنة اضطراب أمر الناس ومَرَجهم ، وقد تقدم بيانها غير مرة ، منها عند قوله

تعالى « إنما نحن فتنة فلا تكفـر » — في سورة البقـرة — وقولـه — وحسبوا أن لا تكون فتنة » في سورة العقود.

والمراد هنا أن لا تكون فتنة من المشركين لأنـه لما جُعل انتفاء والفتنة غايـة لقتالهم. وكان قتالهم مقصودا منه إعدامُهم أوْ إسلامهم، وبأحَد هذين يكون انتفاء الفتنة. فنتج من ذلك أن الفتنة المرادَ نفيُها كانت حاصلة منهم وهي فتنتهم المسلمين لامحالة. لأنهم انما يفتِنـون مَن خالفهم في الديـن فاذا أسلموا حصل انتفاء فتنتهم واذا أعدمهم الله فكذلك.

وهذه الآيـة دالة على ما ذهب اليه جمهـور علماء الامة من أن قتال المشركين واجب حتى يسلموا. وأنهم لاتقبل منهم الجزيـة. ولذلك قال الله تعالى هنا « حتى لاتكـون فتنـة — وقال في الآيـة الآخرى — «قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمـون ما حرم اللهُ ورسولـه ولا يدينون دين الحق من الذيـن اوتوا الكتاب حتى يُعطوا الجزيـة عن يد وهم صاغرون »

وهي أيضا دالة على ما رآه المحققـون من مؤرخينا : من أن قتال المسلمين المشركين إنما كان أوله دفاعا لأذى المشركين ضعفاء المسلمين. والتضييقِ عليهم حيثما حلـوا، فتلك الفتنة التي اشار اليها القرآن ولذلك قال في الآيـة الاخرى « واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل »

والتعريف في « الديـن » للجنس وتقدم الكلام على نظيرها في سورة البقرة. الا أن هذه الآيـة زيد فيها اسم التاكيد وهـو «كلـه » وذلك لأن هذه الآيـة أسبق نزولا من آيـة البقرة فاحتيج فيها الى تأكيد مفاد صيغـة اختصاص جنس الدين بأنـه لله تعالى، لئلا يتوهم الاقتناع باسلام غالب المشركين فلما تقـرر معنى العموم وصار نصا من هذه الآيـة عُدل عن إعادته في آيـة البقرة تطلبا للإيجـاز.

وقوله«فان الله بما يعملون بصير»أي عليم كنايـة عن حسن مجازاتـه إياهـم لأن القادرعلى نفع أوليائـه ومطيعيه لا يحُول بينه وبين إيصال النفع اليهم الاخفاء حـال من يُخلص اليه. فلما أخبروا بأن الله مطلع على انتهائهم عن الكفر إن انتهوا عنه، وكان ذلك لا يظن خلافـه علم أن المقصود لازم ذلك.

وقرأ الجمهور : يعملون – بياء الغائب – وقرأه رُوَيْس عن يعقوب – بتاء الخطاب.

والتولي : الاعراض وقد تقدم عند قوله تعالى « فإن توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين » في سورة العقود.

والمَوْلى الذي يتولى أمر غيره ويدفع عنه وفيه معنى النصر .

والمعنى وإن تولوا عن هاته الدعوة فالله مغن لكم عن ولائهم ، أي لا يضركم توليهم فقوله « أن الله مولاكم » يؤذن بجواب محذوف تقديره : فلا تخافوا تَوليهم فان الله مولاكم وهو يقدر لكم ما فيه نفعكم حتى لاتكون فتنة. وهذا كقول النبيء صلى الله عليه وسلم لمسيلمة الكذاب « ولئن توليتَ ليعقِرنك الله » وانما الخسارة عليهم إذْ حُرِموا السلامة والكرامة.

وافتتاح جملة جواب الشرط باعلموا لقصد الاهتمام بهذا الخبر و تحقيقه ، أي لا تغفلوا عن ذلك . كما مر آنفا عند قوله تعالى « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه »

وجملة « نعم المولى ونعم النصير » مستأنفة لأنها إنشاء ثناء على الله فكانت بمنزلة التذييل.

وعُطف على نعم المولى قوله«ونعم النصير»لما في المولى من معنى النصر كما تقدم وقد تقدم بيان عطف قوله تعالى « ونعم الوكيل» على قوله«حسبنا الله » سورة آل عمران

تفسير الشيخ ابن عاشور

فهرس القسم الاول
من الجزء التاسع

الآيـــة	الصفحة

الفهرس

ســـورة الانفـــال